ЗБОРНИК РАДОВА ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
XXXVII

UDC 949.5+7.033.2+877.3(05) YU ISSN 0584-9888

INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES
DE L'ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

RECUEIL DES TRAVAUX

DE L'INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES
XXXVII

BEOGRAD
1998

УДК 949.5+7.033.2+877.3(05) YU ISSN 0584-988

ВИЗАНТОЛОШКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ЗБОРНИК РАДОВА

ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
XXXVII

БЕОГРАД
1998

Прилози у овој свесци, осим последња
три, представљају саопштења са
Друге југословенске конференције
византолога, одржане у манастиру
Студеници од 5. до 8. октобра 1995.
Тема овог научног скупа је била
„Византија и српске земље до средине
XII века“. Одржавање конференције
помогли су Министарство за науку
и технологију Републике Србије,
ICN Galenika и предузеће Терсит.

Ова књига објављена је уз финансијску помоћ Министарства за науку
и технологију Републике Србије.

У кратком времену између изласка ове и претходне свеске *Зборника радова* наша је византологија тешко погођена смрћу двојице својих дугогодишњих посленика. Новембра прошле године отишао је заувек професор Иван Ђурић, одвојивши се претходно и прерано од струке, али оставивши у њој дубоке бразде свог неоспорног талента. Јуна ове године напустио нас је дугогодишњи уредник, академик Божидар Ферјанчић, чије маестрално руковођење истраживањима и природан, пријатељски однос према сарадницима не могу бити ни заборављени, ни надокнађени. Његови научни резултати одавно су постали део тековина светске византологије, о чему својеврсно сведочанство представља и двадесет томова *Зборника радова*, уређиваних с великом посвећеношћу.

Академик Божидар Ферјанчић и професор Иван Ђурић остају у нашем сећању пуном пијетета и наде да ће се неговање византолошких истраживања, тако значајних за нашу средину, настављати у годинама које долазе и на овим страницама.

Редакција

САДРЖАЈ — TABLE DES MATIÈRES

С. Ћирковић, „Насељени градови" Константина Порфирогенита и најстарија територијална организација 9
S. Ćirković, "Inhabited Cities" of Constantine Porphyrogenitos and the Oldest Territorial Organization 32

Н. Радошевић, Писма владарима Јована Мавропода и Михаила Псела. Из византијске епистолографије XI века 33
N. Radošević, The Letters of John Mauropous and Michael Psellos Addressed to Basileis. From Byzantine Epistolography of the 11th century 40

Д. Поповић, Светитељско прослављање Симеона Немање. Прилог проучавању култа моштију код Срба 43
D. Popović, The Veneration of Simeon Nemanja as a Saint. A Contribution to the Study of the Cult of Relics among the Serbs 53

Ј. Магловски, Врзино коло — мотив студеничке пластике. Од метафоре ка моделу 55
J. Maglovski, Vrzino kolo (Loop) — a Motif in Stone Carvings at Studenica Monastery. From Metaphor to Model 72

Б. Цветковић, Студенички егзонартекс и краљ Радослав: прилог датовању 75
B. Cvetković, L'exonarthex de Studenica et le roi Radoslav: contribution à sa datation 85

В. Иванишевић, Новац краља Радослава 87
V. Ivanišević, King Radoslav's Coinage 95

Р. Радић, Византијски војсковођа Алексије Филантропин 97
R. Radić, Byzantine Military Commander Alexios Phylanthropenos 107

М. Живојиновић, Солунски метох манастира Хиландара 111
M. Živojinović, Le métoque de Chilandar à Thessalonique 119

Д. Војводић, О ликовима старозаветних првосвештеника у византијском зидном сликарству с краја XIII века 121
D. Vojvodić, On the Images of Old Testament Archpriests in Byzantine Fresco-Painting at the End of the 13th Century 151

М. Глигоријевић-Максимовић, Особености хагиографских циклуса у српском и византијском сликарству XIII века 155
M. Gligorijević-Maksimović, Les particularités des cycles hagiographiques dans la peinture serbe et byzantine du XIII^{e} siècle 163

М. Марковић, Прилог проучавању утицаја канона Велике суботе на иконографију средњовековног сликарства 167
M. Marković, Contribution à l'étude de l'influence du canon du Samedi saint sur l'iconographie de la peinture médiévale 180

И. М. Ђорђевић, Две занимљиве представе Мртвог Христа у српском зидном сликарству средњег века — 185
I. M. Djordjević, Two Interesting Representations of the Dead Christ in Serbian Medieval Wall Painting — 195

А. В. Пойовић, Мотив Федре и Хиполита у *Житију Стефана Дечанског* Григорија Цамблака — 199
A. V. Popović, The Motif of Phaedra and Hippolytus in the *Life of Stefan Dečanski* by Gregory Camblak — 210

А. Фотић, Светогорски метоси у доба прве турске власти 1383–1403. Питање опште конфискације — 213
A. Fotić, Athonite *Metochia* during the First Period of Turkish Rule 1383–1403. The Issue of General Confiscations — 219

В. Ристић, Наупара и касновизантијско сликарство — 221
V. Ristić, Naupara et la peinture byzantine tardive — 232

Н. Зечевић, Кажњавање у ΝΟΜΟΙ ΤΩΝ ΟΜΗΡΙΤΩΝ св. Гергентија, архиепископа сафарског. Прилог проучавању Јустинијанове политике на Арабијском полуострву — 235
N. Zečević, Punishment in the ΝΟΜΟΙ ΤΩΝ ΟΜΗΡΙΤΩΝ by St. Gregentios, Archbishop of Zafār. A Contribution to the Study of Justinian's Policy in the Arabic Peninsula — 246

Д. Кораћ — Р. Радић, Из Каракорума у Бар. Србија у делу анонимног европског географа XIII века — 247
D. Korać — R. Radić, From Caracorum to Bar. Serbia in the Thirteenth Century Anonymous Latin Geography — 256

С. Мешановић, Последњи век византијске Селимврије — 259
S. Mešanović, The Last Century of Byzantine Selymbria — 272

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 911.3 (497–15) : : 314.148 "653" : 801.311.11 (=86=773)

СИМА М. ЋИРКОВИЋ

„НАСЕЉЕНИ ГРАДОВИ" КОНСТАНТИНА ПОРФИРОГЕНИТА И НАЈСТАРИЈА ТЕРИТОРИЈАЛНА ОРГАНИЗАЦИЈА

I

„Насељени градови" које Константин VII Порфирогенит спомиње, карактерише, па и каталогизира, несумњиво представљају окосницу словенске територијалне организације како се развила до средине X века. Они су најбоље окарактерисани супротстављањем „пустим градовима" римског времена, разореним у време аварских и словенских напада и пустошења. „Насељени градови" су у царево време живи и представљају ослонац тадашњих власти. Међу балканским Словенима та насеља одговарају ономе што се зна о утврђеним упориштима власти и територијалне организације код Западних Словена и на територији на којој ће израсти руска држава. Треба се сетити тзв. *Баварског географа,* пописа 58 племенских територија ad septentrionalem plagam Danubii, са њиховим civitates и regiones, или пописа градова у *Повести времених лет.* Константинова збирка „насељених градова" има 34 јединице — града који се наводе у пописима на крају глава о словенским кнежевинама, којима треба додати још три или четири имена споменута у тексту, а изостављена у каталогу.

Ако би се успело да се макар до извесне мере реконструише мрежа Константинових градова, она би се могла поредити са урбаном мрежом и комуникацијама римског периода, а исто тако и са територијалном организацијом какву знамо из каснијих времена, мање оскудних у изворима и отуд боље познатих. Према свему што се до сада сазнало о природи царевог списа, не бисмо смели очекивати уједначене податке и доследно примењене исте критерије, јер извештаји који леже у основи царевог списа нису истог порекла, а врло вероватно и не потичу из истог времена.[1]

[1] Поглед на старију литературу о поглављима Константиновог списа о Јужним Словенима дао је *Б. Ферјанчић,* Византиски извори за историју народа Југославије II, Београд 1959, што нас ослобађа обавезе да је овде поново наводимо. Од каснијих прилога на ту тему бележимо: *Б. Ферјанчић,* Структура 30. главе списа *De administrando imperio,* ЗРВИ 18 (1978) 67–80; *исти,* Далмација у спису *De administrando imperio,* ЗРВИ 29–30 (1991) 9–21; *Љ. Мак-*

У поглављима о Далмацији и кнежевинама Хрвата и Неретљана напоредо са „насељеним градовима" наводе се и „жупаније", које се код других кнежевина не спомињу, иако је јасно да су „жупани" или „старци жупани" и ту слој властодржаца, а из друге половине XII века имамо код Попа Дукљанина пописе жупанија и за територије осталих кнежевина, скоро све потврђене документарним изворима из каснијег времена.

Ипак, поглавља царевог списа о Јужним Словенима имају, кад је реч о „насељеним градовима", неке заједничке црте. Ту је приметан напор да се што тачније пренесу словенски облици имена, туђи онима који су их бележили и преписивали. Запажа се, такође, и прецизност у преношењу имена средњег рода, женског рода, затим множинских или дуалских облика.[2] Разлике у броју „насељених градова" пре ће потицати из стварности него из начина записивања. Одавно је запажена несразмера између пространства појединих кнежевина и броја „градова" — нпр. мале кнежевине у приморском појасу имају исти број „насељених градова" као и „Крштена Србија" од Неретве до Лима и од Динарског ланца до Саве. Да ли је у питању степен урбанизованости, како се најчешће тумачи, због близине византијских центара и њиховог утицаја, или су мале територије боље прегледне и познате, питање је које морамо оставити по страни.

Полазна тачка за наговештена поређења и разматрања морала би бити што је могуће потпунија и прецизнија локализација имена из Константиновог каталога. Тим послом су се бавили већ више од столећа и по озбиљни научници и локални историчари, врхунски језички стручњаци и аматери, археолози и љубитељи старина и коментатори царевог списа.[3] Полазило се првенствено од облика имена и етимологије, препознавања остатака имена на терену. У мањој мери су се у решавању овог веома тешког задатка узимали у обзир каснија територијална организација, комуникације које су остајале трајне, хијерархија центара у каснијим временима и њихово смењивање.

Како за период од VII до X века нису откривени нови писани извори, али је било археолошких налаза и напретка у упознавању жупа и насеља у касном средњем веку, овај покушај ће се нужно ослањати на оно што је

симовић, Структура 32. поглавља списа *De administrando imperio*, ЗРВИ 21 (1982) 25–32. Од опште литературе о целини или неким поглављима истог списа посебну пажњу заслужују коментари који прате Моравчиково издање, објављени после Ферјанчићевих коментара, и апарат уз руски превод Константиновог списа. Сви наводи су из издања: Constantine Porphyrogenitus *De Administrando Imperio* ed. Gy. Moravcsik, transl. R. J. H. Jenkins, Budapest 1949 (даље, краткоће ради: ed. Moravcsik). Сви наводи у српском преводу потичу из књиге Византиски извори за историју народа Југославије II, Београд 1959 (даље: Виз. изв. II).

[2] О томе је са непревазиђеном компетенцијом расправљао у своје време *Петар Скок*, Kako bizantiski pisci pišu slovenska mjesna i lična imena, Starohrvatska prosvjeta N. s. I (1927) 60–76, 161–196; *исти*, Ortsnamenstudien zu De Administrando imperio des Kaisers Constantin Porphyrogennetos, Zeitschrift für Ortsnamenforschung 4 (1928) 213–244. Новије студије наведене су код појединих градова на које се односе.

[3] Литература је веома разноврсна и неуједначена по вредности; оријентацију пружају текстови побележени у нап. 1, посебне студије се наводе уз места на која се односе.

у међувремену откривено, а није било приступачно ранијим истраживачима и коментаторима царевог списа.

Опште оквире територијалне организације пружа сам цар Константин Порфирогенит одређујући сразмерно прецизно границе кнежевина о којима даје обавештења. Као што је познато, ту су препознатљиве реке (Цетина, Неретва, Бојана), затим градови познатог положаја као што је Рагусион, Катера, па мање одређени географски елементи као што је нпр. „планинска страна“ — у разграничавању „Крштене Србије“ и њених јужних суседа. Јасно је да то мора бити ланац Динарида, али како је он врло широк, остаје отворено питање да ли граничну линију замишљати дуж највишег гребена или у подножју јужних огранака. Понегде извори из каснијег времена помажу да се изађе из оваквих дилема.

Порфирогенитова уопштена и груба, али каснијим изворима потврђена политичка карта западне половине Балкана састоји се од кнежевина Хрвата, Неретљана, Захумљана, Травуњана, Конављана, Дукљана и Срба у залеђу ових последњих кнежевина („Крштена Србија“). На ту скицу са грубим контурама може се нанети физичка карта, помоћу које се у већем делу простора који посматрамо могу разликовати делови погодни за насељавање и земљорадњу и кршевити планински предели, и, између једних и других, пашњаци, шумске површине, зоне ниског растиња. Контраст између земљишта погодних за земљорадњу и сточарских терена овде је трајан, али на живот непосредније утиче у периоду неразвијене аграрне технике и трансхумантног сточарења.

Те две групе података омогућавају да се одређеније и прецизније оцрта површина сваке од кнежевина у којима су лоцирани „насељени градови“. Привлачећи као помоћно средство географске податке Летописа Попа Дукљанина (Барског родослова) и архивске и дипломатичке изворе из касног средњег века, бићемо у стању да оцртамо касносредњовековну територијалну организацију и да покушамо издвојити делове познате у доба Порфирогенита и оне за које је мање вероватно да су тада добро насељени и да имају некакав значај. На позадини тако реконструисане територије треба посматрати оне међу „насељеним градовима“ чија је локација ван сваке разумне сумње, да би се запазиле особености у положају, смештају у околини, односу према старим и каснијим комуникацијама, да би се уочила веза са археолошким остацима, топономастиком, црквеном географијом, познатом из каснијих времена итд. Закључци до којих се дође компаративним посматрањем идентификованих „насељених градова“ из више кнежевина могу послужити у покушајима да се утврди положај преосталих „насељених градова“, односно да се верификују или оповргну у старијој литератури предложене убикације.

У другом делу истраживања ваљаће се вратити свакој кнежевини понаособ постављајући питања о пределима познатим из касније територијалне организације, обраћајући главну пажњу центрима и чворним местима каснијих времена. Комуникације, археолошки остаци, карактеристична топономастика, улога у каснијим управним системима — могу нека места или

пределе препоручити пажњи и подстаћи допунска истраживања. Повезивање имена преосталих неубицираних „насељених градова“ са овим привилегисаним местима у жупама појединих кнежевина неће се остварити у већем броју случајева, јер је траг у топономастици индиција неопходна да би се идентификација сматрала уверљивом. Остатке у топономастици, уколико их има, узимали су за своје убикације већ ранији истраживачи, па се не може очекивати много новина, али се може у знатној мери сузити подручје у коме су се поједини међу тим неубицираним „насељеним градовима“ могли налазити, а то може, као што је већ споменуто, послужити за критику старијих покушаја убицирања.

II

Остварујући оцртани истраживачки програм, размотрићемо прво три кнежевине из приморског појаса: кнежевину Захумљана и суседне кнежевине Неретљана и Травуњана. На њиховим територијама (остављајући по страни острва и насеља на острвима) изричито је наведено 14 „насељених градова“. Њима се могу додати градови *Бона* и *Хлум* споменути у опису кнежевине Захумљана, а прескочени у попису градова те кнежевине.

Из тога скупа се неколико градова може сматрати сигурно идентификованим. На првом месту је из *кнежевине Захумљана Сшагнон*, τό Σταγνόν, чије је име очувано у облицима *Stamnum*, *Stantania*, *Stagno*, *Ston*, утврђено место у близини превлаке која спаја Стонски рат, у новом веку Пељешац, са копном, седиште епископије која се спомиње почетком X века. У Стону је 1219. било седиште једног од епископа тек установљене аутокефалне српске цркве.[4] Ово место је имало неку улогу средишта у време Стефана Војислава, јер је српски кнез, по причању Кекавмена, дубровачког стратега Катакалона и друге отмене византијске заробљенике са бродовима одвео у Стон. Судећи по начину како је у истом тексту Војислав окарактерисан: „Беше у градовима Далмације у Зети и у Стону Војислав Дукљанин“, могло би се закључити да је Стон главно место на северу.[5] Уосталом, из XIV века имамо изричито тврђење да је Стонски рат седиште хумских кнежева, али се морамо питати колико се о томе знало на двору Војислава Војиновића, који је тврдио да је он „кнез Хума“ и на томе темељио своје

[4] Старијим приказима Стона, најчешће у оквиру Стонског рата (Пељешца), *Н. Милаш*, Стон у средњим вијековима, Дубровник 1914; *N. Z. Bjelovučić*, Povijest poluotoka Rata (Pelješca), Split 1922; *V. Taljeran*, Zrnca za povijest Stona, Dubrovnik 1935; *П. Глунчић*, Из прошлости града Стона, XIV–XIX вијека, Споменик САН 111 (13) (1961); *V. Foretić*, Kroz prošlost poluotoka Pelješca, Spomenica Gospe od Anđela u Orebićima (1470–1970), Omiš 1970, треба додати новије студије: *Z. Šundrica*, Stonski rat u XIV stoljeću (1333–1399), Pelješki zbornik 2 (1980) 73–190; *J. Lučić*, Pelješac od dolaska Slavena do potpadanja pod vlast Dubrovačke Republike, Pelješki zbornik 2 (1980) 5–72; *исти*, Ston od VII stoljeća do godine 1333, Zbornik radova u čast 50. obljetnice planske izgradnje Stona i Malog Stona, Ston 1987, 27–35; *N. Vekarić*, Pelješka naselja u 14. stoljeću, Dubrovnik 1989; *С. Мишић*, Хумска земља у средњем веку, Београд 1996.

[5] Виз. изв. III, 211–213 (*Ј. Ферлуга*).

претензије на Стон и полуострво.[6] У XII веку се место код Идрисија хвали по трговцима и морепловцима, а доласком под дубровачку власт 1333. губи значај, остајући, ипак, столећима седиште кнеза.

Место Иосли, Ἰοσλή, може се ставити међу поуздано идентификоване „насељене градове" на основу континуитета имена, које се у облику *Ошље* јавља у средњем веку, а одржало се и до данас у имену села. Идентификацију потврђују археолошки остаци простране предроманичке цркве осмолисне основе.[7] Биће то свакако црква Светог Петра позната из дубровачких докумената касног средњег века. Територија на којој се Ошље налази дошла је 1399. под власт Дубровачке републике и била је подељена међу дубровачким племићима и грађанима и пописана у некој врсти катастра. Место је ситуирано у малој равници коју су већ средњовековни људи запажали (као *pianura di Oslie* забележена у споменутом дубровачком попису) високо изнад мора у близини малог залива.[8] Насупрот Стону, Ошље нема никакав значај у касном средњем веку. Било је на периферији уз границу жупе Жапска, удаљено од насеља Слано и Подимоч, где су Дубровчани установили средишта добијеног Приморја. У ваздушној линији Ошље није далеко од Стона, али између ова два места нема погодних комуникација.

У излагању о кнежевини Захумљана као део објашњења имена и положаја споменута су два града — *Бона*, τό Βόνα, и *Хлум*, τό Χλούμ, на великом брду иза кога тече река *Бона*, чије име се преводи са „καλόν". Коментатори су свакако били у праву кад су то повезивали са именом реке Буне и тврђаве Благај, која је кроз читав средњи век била центар Хумске земље. У XIV и XV веку ту је владарско утврђење са двором уз који се развија Подградије или Подблагај као насеље.[9] Централна улога Благаја се

---

[6] Ego sum comes Chelmi et Punta Stagni est sedes comitorum Chelmi, ita quod mea est — треба да је изјавио Војислав у августу 1359. *Ј. Тадић*, Писма и упутства Дубровачке Републике I, Београд 1935, 7. Општија позадина у *Р. Михаљчић*, Крај српског царства, Београд 1989, 42–44.

[7] *T. Marasović*, Ranosrednjovjekovna crkva u Ošlju kod Stona, Peristil 2 (1957) 85–89; *В. Кораћ*, Архитектура раног средњег века у Дукљи и Зети. Програм простора и порекло облика, Између Византије и Запада. Одабране студије о архитектури, Београд 1987, 24, са планом основе (на француском: Balcanoslavica 5 /1976/ 160).

[8] *J. Lučić*, Stjecanje, dioba i borba za očuvanje Dubrovačkog Primorja 1399–1405, Arhivski vjesnik 11–12 (1968–1969) 99–201; *исти*, Uprava u Dubrovačkom (Slanskom) primorju u doba Republike, Zbornik Dubrovačkog primorja i otoka 1 (1986) 35–72 (= Iz prošlosti dubrovačkog kraja u doba Republike, Dubrovnik 1990, 302–348). Док *J. Lučić*, Prošlost Dubrovačkog primorja do dolaska pod Dubrovačku Republiku, на истом месту, 11–34, односно 334–348, Ошљу не придаје никакав значај, *P. Anđelić*, Srednjovjekovna župa Primorje u Humskoj zemlji, Tribunia 6 (1982) 27–40, оперише са жупом Ошље и тврди да је у том месту било седиште жупана, али о томе нема потврде у изворима. У резоновањима о жупи Приморје *С. Мишић*, нав. дело, 31–33, остаје ближи подацима извора.

[9] О мишљењима раних коментатора уп. Виз. изв. II, 59–60, нап. 206–208. Изненађује претпоставка да је реч о два имена за један град кад текст изричито каже: „два града". Идентификацију једног обезбеђује река Бона, тако да то мора бити Благај. О Благају у касном средњем веку уп. *S. Ćirković*, Dvor i kultura u srednjovekovnoj bosanskoj državi, Međunarodni simpozij Bosna i Hercegovina u tokovima istorijskih i kulturnih kretanja u jugoistočnoj Evropi,

огледа и у Благајској нахији у раном периоду турске власти. Мање је упадљив град Хум или Хлум, који су истраживачи тражили и налазили у близини, у складу са Порфирогенитовим текстом.

Два века касније Дукљанин има попис жупанија из којих се састоји *Chelmania*, која је пространија од кнежевине Захумљана из X века. Те су жупе поуздано убициране и остављају простор за Хумску земљу у ужем смислу, *terra di Chelmo*, споменуту у знатном броју дубровачких архивских података, у Бишћу пољу, Мостарској котлини.[10] С друге стране, М. Динић је показао да је тврђава Хум постојала у касном средњем веку (у једној дубровачкој тужби из 1465: *sub castro dicto Chum*, а пре тога у повељама са пописом градова Стефана Вукчића), али његов положај се није могао утврдити. По реду у коме је наведен и по људима који су напали трговце, град је пре лежао између горње Неретве и Дрине него у Мостарској котлини.[11] Утолико већи значај има *Zachum* као место где се налазио фрањевачки манастир, много пута споменут у дубровачким документима као Бишће, као Нови у Бишћу, а једном и као Захум у Бишћу. И топоним Захум и успомена на фрањевачки самостан сачувани су на тлу које је прекрио касније Мостар.[12] Тај други центар Бишћа, чија се улога може пратити од средине XV века, продужавао би, дакле, веома стари град Хум.

Прелазећи на *Травунију* можемо почети са истоименим насељем које се столећима одржало на истом месту. Исто име носе кнежевина између Захумљана и Дукљана, њено језгро које приближно одговара жупи, јер у попису жупа из XII века ниједна не покрива централни део, и, најзад, насеље, у коме је седиште носилаца власти, затим епископа под јурисдикцијом дубровачког архиепископа у XI и XII веку.[13] Централна улога Требиња у широј околини добро је позната, па се не треба задржавати на њој. У XIV и XV веку запажа се управна јединица која се састојала од Требиња, Конавала и Драчевице.

Sarajevo 1989, 61–69 (= Работници, војници, духовници. Друштва средњовековног Балкана, Београд 1997, 435–445). *P. Anđelić*, Bišće i Blagaj, politički centar Humske zemlje u srednjem vijeku, Hercegovina 1 (1981) 41–72.

[10] О томе да Бишће поље испуњава средиште Дукљанинове Chelmania или terra di Chelmo дубровачких архивских података уп. *С. Мишић*, нав. дело, 30–31 и 266–267. У Летопису Попа Дукљанина три од четири области „тетрархије" (Хум, Травунија и Зета) имају у своме језгру територију која носи исто име као и цела кнежевина.

[11] *М. Динић*, Земље херцега светога Саве, Глас 182 (1940) 151–257 (= Српске земље у средњем веку, Историјско-географске студије, Београд 1978, 178–269).

[12] Фрањевачки манастир у Бишћу забележен је много пута у дубровачкој архивској серији Distributiones testamentorum јер су његове старешине често примале легате који су били намењени босанским фрањевцима. Бележени су неједнако: de Bisze (DT 8 f. 158), de Bistize (DT 8 f. 236 bis), de Bisze (DT 14 f. 195), de Bisçe (DT 11 f. 94, 142'), Novi in Bisçe (Test. 12 f. 54), de Bisze de Zachum (DT 14 f. 195), in Zachum (Test. 12 f. 47').

[13] Уп. *Ђ. Тошић*, Средњовјековна жупа Требиње (историјско-географско-топографски осврт), Прилози 25–26 (1990) 65–102, где је забележена старија литература у којој се на целину Требиња односе: *V. J. Korać*, Trebinje. Istorijski pregled I. Period do dolaska Turaka, Trebinje 1966, и *A. Figurić*, Trebinje nekada i danas, Ljubljana 1930.

Несумњив је, исто тако, положај места *Рисена*, τά Ῥίσενα, или бар једне половине његове. Сви коментатори Порфирогенита изједначавали су га са градићем Рисан у заливу Боке Которске.[14] Код Дукљанина се у XII веку јавља *Rissena* као једна од жупанија Травуније, што значи да је градић имао своје подручје у залеђу. Оно је потврђено и у касном средњем веку: у једној од повеља о херцеговим поседима записан је као *castello con lo contado*. Међе тога *contado — жуūе* могу се оцртати тек у XVI веку захваљујући попису нахија Драчевица и Рињани. За нашу тему је најзагонетније питање множине односно дуала: Порфирогенитов текст има у виду два Рисна. Положај места је такав да близанца не можемо тражити ни на морској обали у суседству, ни преко пута у заливу, него само изнад насеља, где имамо Леденице са раскршћем античких путева према Грахову, Требињу и самом Рисну. Колико год та комуникација била тешка због стрмих планинских обронака, она је добро посведочена и једина за везу Рисна са залеђем, па и са добрим делом онога што је била жупа Рисан.[15] Ипак, морамо рећи да у писаним изворима нема ослонца за идентификацију Горњег или Доњег Рисна (Доњи Котор је једном споменут), тако да она остаје претпоставка којој се мора прибећи ако се Порфирогенитов текст дословно тумачи.

Међу поуздано идентификоване „насељене градове" може се ставити и *Ормос*, τό Ὁρμός, који су сви тумачи Порфирогенита идентификовали са Врмом, очуваним у имену жупе познате из извора XII века и каснијих.[16] Код Дукљанина је *Vrmo* једна од травунијских жупанија, наведен после Крушевице а пре жупаније *Rissena*. Као *Vermo* предео се спомиње у дубровачким документима XIV и XV века. Његово главно утврђење је *Клобук*, па је Врм у повељи из 1444. споменут као жупа Клобука. Стари „насељени град" је имао исто име као и предео, или је име пренето на предео, а тек касније је избио Клобук, који тешко може бити наследник старога Врма, јер је то веома мала тврђава.[17] У турском управном систему нахија се звала и по Врму и по Клобуку. Оба имена ће прекрити племенско име Корјенићи, које се одржало до данас. Врм је висораван око реке Сушице — притоке Требишњице. Иако је обиље воде чини погодном за насељавање, ипак ту није израсло неко знатније насеље. За положај Врма као предела карактеристичне су комуникације према Требињу, Грахову и Оногошту.

[14] Нема критичке монографије о Рисну; утолико је драгоценија археолошка студија: *М. Паровић-Пешикан*, Планинско залеђе Ризинијума. Археолошке белешке из Грахова, Кривошија и Цуца, Београд — Никшић 1980.

[15] *Ј. Ђорђевић*, Драчевица и Рињани средином XVI вијека, Београд 1997. Текст дефтера на стр. 69–98, студија о насељима и границама стр. 17–33, карте стр. 24 и 25. Види се да је средиште Рињана у Грахову.

[16] Већ је *Јиречек*, Трговачки путеви и рудници, у Ормосу препознао Врм, њему познат из дубровачких докумената.

[17] О односу Врма и Клобука уп. *М. Динић*, Земље херцега светога Саве, Глас 182 (1940) (= Српске земље у средњем веку, Београд 1978, 203). Уп. HAD, Diversa Cancellariae 62 f. 49', 17. III 1450: de Verm de Sotoclobuch.

У вези са „насељеним градовима“ Неретљанске кнежевине повољна је околност да сâм цар Константин даје ближе наговештаје о положају жупанија и да је област сразмерно малог пространства интензивно проучавана.[18] Захваљујући томе, од четири набројана „насељена града“ три се могу сматрати поуздано идентификованим. Мокрон, τό Μόκρον, упркос разлици у лику биће Макар, чије име је наставило да живи у имену Макарске, како су узимали сви тумачи Порфирогенитовог текста.[19] Поред Омиша, и Макар је дао име једној од парохија Сплитске надбискупије (споменута је крајем XII века), а затим је ишчезао из историјских извора и није га било у њима све до краја средњег века кад се почела градити тврђава Макарске. Тада се сматрало и говорило да је Макар стара постојбина Качића.[20] Судећи по месту тврђаве која је настављала стари Макар, насеље раног средњег века било је на висини, а не уз морску обалу где је ситуирана модерна Макарска. Το Βερούλλια су већ ранији тумачи Константиновог текста изједначавали са данашњим насељем Брела, северно од Макарске. Стари облик имена је ближи ономе који даје Порфирогенит. У једном дубровачком писму из 1303. помиње се долазак бана Младена у граничну област (било је то време рата са краљем Милутином): lo bano si est uinuto nella Urolla.[21] У новом веку постоје Горња Брела и Доња Брела поред обале. Значајна је околност да се старо насеље налазило код цркве Светог Николе, што значи да су у питању Горња Брела.

Острогу, τό Ὄστρωκ, положај се одређује уз помоћ имена фрањевачког самостана Заострог. По М. Баради, налазио се „на брду Витеру“ изнад манастира.[22] Највише тешкоћа задаје ἡ Σλαβίνετζα, због разлика у издањима и нејасне рукописне традиције. Док се у старијим издањима име града јављало у облику Λαβίνετζα, идентификација са насељем Лапчањ, за које се још у XVII веку знало да је идентично са насељем Градац, била је сасвим убедљива. Град би се налазио између Острога и ушћа Неретве. Међутим, откако се у новом издању налази облик Σλαβίνετζα, ослоњен на слово Σ у рукопису, не смемо бити сигурни да корен имена није сасвим друкчији.[23]

[18] *M. Barada,* Topografija Porfirogenitove Paganije, Starohrvatska prosvjeta 2 (1928) 37–54.

[19] П. Скока није узнемиравала чињеница да име код Константина има изразит словенски облик, који касније изворне потврде и Макара и Макарске не показују. Међутим, положај места и подаци о каснијој улози не дају разлога за сумњу у идентификацију.

[20] О парохији Макар види ниже нап. 24. О подизању тврђаве: *J. Ravlić,* Makarska i njeno primorje, Split 1934. *С. Ћирковић, Народ Качића* Јована Кинама, ЗРВИ 32 (1993) 29–31, 25 (Макар је soa antiga patria de lor Chacich).

[21] *К. Јиречек,* Романи у градовима Далмације током средњега века, Зборник Константина Јиречека II, Београд 1962, 121 (nella Urolla). Brollia као граница царинског подручја напоредо са flumen Lesii у: Knjiga odredaba Dubrovačke carinarnice 1277, ed. J. Lučić, Dubrovnik 1989, 14, 30–31 (cap. I, XXXI, XXXII).

[22] *M. Barada,* Topografija Porfirogenitove Paganije, Starohrvatska prosvjeta 2 (1928) 53–54.

[23] Издање у Бонском корпусу и старија издања као и ватикански рукопис (V) имају Λαβίνετζα, што је служило као подлога за идентификације. Издање Моравчика, међутим, доноси Σλαβίνετζα према париском рукопису: εἰσλαβίνετζα. Ни садашњи облик није сигуран па није искључена идентификација са градом Лапчањ, који се напоредо са Макаром јавља већ 1417: el Labzian cum suo conta. *Ljubić,* Listine VII, 240; X, 433.

Поред четири града наведена у поглављу 36 — о Неретљанима, цар Константин у поглављу 30 — о Далмацији наводи и три жупаније: Растоцу — Ῥάστωτζα, Мокро — Μοκρός и Дален — Δαλέν, од којих прве две леже уз море и имају лађе, док је Дален далеко од мора и становници живе од обрађивања земље. Као и код градова тако и код жупанија Μοκρός треба идентификовати као Макар, утолико пре што један попис парохија с краја XII века бележи Macarum: ad Macarum et usque ad flumen de Narente et totam Rastizam...[24] Макар и Растица из овог списка потврђују идентификацију Мокрон–Макар и откривају распоред у простору и то тако што Макар покрива северни, а Растоца јужни део неретљанске обале. Име Растока је до данас сачувано у пределу Вргорца и у делти Неретве. Жупанија Дален би се морала простирати с друге стране Биокова.[25] Упадљиво је да у скупу од три жупанијска и четири градска имена само у једном случају имамо поклапање: жупанија Μοκρός и град Мокрон, па и то име је ишчезло, прекривено, као и друга предеона имена, називом Крајина који је преовладао. Вреди такође запазити чињеницу да су се три, а можда и сва четири „насељена града“ налазила уз море, што не изненађује код кнежевине која је тежиште имала на острвима.

III

Ако се скупина поуздано идентификованих „насељених градова“ посматра компаративно, тешко је наћи одлике које би им свима биле заједничке. Распоређени су и у средишњим и у периферијским деловима својих кнежевина, тако да тиме потенцирају дисконтинуитет територија ових политичких целина, откривају њихову инсуларну природу, спој крашких поља и малих предела погодних за живот и привређивање. На сразмерно малом одстојању су Стон и Ошље, а такође и Бона и Хлум (ако уопште спадају међу „насељене градове“), природно груписани изгледају Врујља — Макар — Острог. Градови Неретљанске кнежевине и још два града: Стон и Рисан, прекидају низ византијских обалских насеља из којих се састоје Далмације. Рисан, Стон и Макар су несумњиво античког постања,[26] нису преживели искушења аварско-словенских напада, деле судбину оних градова које цар Константин назива ἐρημόκαστρα, а међу „насељеним градовима“ нашли су се захваљујући насељавању Словена (иста појава се може запазити и на хрватском потезу обале). Пример ових насеља показује како је сложен и нијансиран проблем континуитета.

[24] *T. Smičiklas,* Diplomatički zbornik II. Како је Н. Клаић истицала, акт је рано настали фалсификат, али то не умањује вредност географских података.

[25] О простирању Растоке уп. *M. Barada,* Topografija Porfirogenitove Paganije. Starohrvatska prosvjeta 2 (1928) 41–42. Претпоставком да би то Δαλέν могао бити Омиш (Dalmisium) Барада је напустио чврсто тле извора, коме је граница на Цетини.

[26] У актима сабора у Салони из 533. јавља се Muccuritanus episcopus. *F. Šišić,* Priručnik izvora hrvatske istorije, Zagreb 1914, 162 (Шишићеве идентификације на стр. 155–156).

Вредно је запазити положај у односу на морску обалу. Од пет градова које рачунамо у приморске (Рисан, Стон, Острог, Макар, Врућа), сви се налазе на извесној, не малој висини и удаљености од морског огледала. Споран је само Рисан, али употребљена множина у облику имена и веза са жупом Рисена повећавају вероватноћу да су постојала два Рисна, као што су данас двоја Брела. На овакав положај и удаљеност од мора скрећем пажњу јер сам, проучавајући у другом контексту жупу Драчевицу, могао утврдити да је њено првобитно средиште било у унутрашњости (Градац, Grace код села Камено) и да је тек пред крај XIV века са оснивањем града Светог Стефана (Нови, Херцегнови) центар дошао на обалу. Судећи по овим примерима, могло би се закључити да и код нас имамо појаву познату на целом Медитерану — да се у раном средњем веку избегава насељавање на самој морској обали, тамо где нема знатнијих утврђења. Тек у временима веће безбедности од гусара и поморских освајача, какви су у нашим водама били Неретљани, Арабљани и Нормани, насеља се приближавају морској обали.

Једино што се може тврдити за све приказане поуздано убициране „насељене градове" јесте да су лежали при неким комуникацијама, античким или оним познатим из касног средњег века. Али, тај закључак нема већи значај јер је таутолошки: где год имамо трајно насеље, ту мора бити комуникација. Ипак, чини се да је постојање комуникације утицало на настанак насеља, што може послужити код процењивања ваљаности идентификације непознатих градова тиме што смањује вероватноћу оних локација које су удаљене од значајнијих линија комуникације.

Посматрајући однос „насељених градова" и територијалних јединица, може се запазити сразмерно велики број поклапања имена жупе и области и „насељеног града": Рисан, Врм, Требиње, Хум, Стон, Макар — имају око себе територијалне целине једнаког имена. Из скупа познатих и анализираних градова само Ошље, Врућа и Острог нису имали своју територијалну јединицу, већ су припадали другој јединици са центром у другом граду. Може се исто тако тврдити да место у територијалној организацији до средине X века није обезбеђивало неку улогу у будућности: Врм, Ошље и Острог немају некакав значај у касном средњем веку, док су Требиње, Рисан, Стон, Благај, а на специфичан начин и Макар, остали и у каснијим столећима средишта околне територије.

Враћајући се са овим закључцима неидентификованим „насељеним градовима" у кнежевинама Захумљу, Травунији и Дукљи, можемо констатовати да у јасним оквирима Порфирогенитовог Захумља, између Неретве и Дубровника, преостају три града: Мокрискик (Μοκρισκίκ), Галумаиник (Γαλουμαήνικ) и Добрискик (Δοβρισκίκ), а према њима су Дукљанинове жупе: Поповска, Жапска, Лука, Вечерић, Дубрава и Дабар. С изузетком Стона, о коме је било речи, и Дријева, подручја споменутих жупа, и свака од њих појединачно, немају изразитог центра. Пространа и значајна жупа Попово поље имала је у касном средњем веку свој град „Поповски", ситуиран „на брегу Клисури више Завале где има градских

рушевина“ (М. Динић).[27] Он се у изворима једва помиње, и није окружен карактеристичном топономастиком; на супротној страни Поља су Величани, где су Санковићи, великашка породица из ових крајева, имали баштине.[28] Друга значајна породица, Николићи, имала је средиште у Врањевом селу у Приморју.[29]

Упадљива је сличност између имена жупе Дабар и имена града Добрискик, у коме се даје препознати придев „дабарски“. То је и раније тумаче Порфирогенитовог текста одводило до Дабарског поља, које и по положају и по природи тла испуњава све услове да буде једна међу Дукљаниновим жупанијама. Међутим, ни ту нема знатнијег центра који би био познат из каснијих извора. Ни за једно утврђење у познатим пописима градова херцега Стјепана (1444, 1448, 1454) не каже се да би било у Дабру. М. Вего је упозоравао на рушевине Коштур или Коштун из XI или XII века, али специфичне разлоге за идентификацију није навео.[30]

Константиновом *Мокрискику* П. Скок је посветио посебну расправу, у њој потврдио наслућивања Рачког и Јиречека да се у имену града крије придев, и оснажио, као и у неким ранијим радовима, Јиречекову претпоставку да се у завршном *к* налази скраћеница за реч κάστρον. Указао је, поред тога, на које Мокро би се име града могло односити. То треба да је територија у мочварној равници која обухвата пет махала у западном делу Мостарског блата (околина Лиштице). Нашао је топоним Подградина, а касније су археолози нашли остатке цркава и камене украсе који се датују у рани средњи век.[31] Тешкоћа са овом убикацијом је у томе што нисмо сигурни да се до тога предела простирала Захумска кнежевина у Константиново време. Сâм цар ставља границу Неретљанске кнежевине и Захумља на Неретву имајући у виду потез обале (и остале границе: Дубровник, Котор, Бојана су у обалском појасу), па се не види докле је све ток реке одвајао Неретљане и Захумљане. У Дукљаниново време је Chelmania, без сваке сумње, прелазила на десну обалу Неретве. У прилог вероватноће да је тако нешто било могуће и у Константиново време у средњем току говорила би чињеница да се Захумље, према царевом излагању у глави 30, граничило не само са Србијом него и са Хрватима.[32]

---

[27] *М. Динић,* Земље херцега светога Саве, Глас 182 (1940) (= Српске земље у средњем веку, Београд 1978, 207).

[28] Село се звало Велика Вас. Ту је нађен познати натпис монахиње Полихраније који је Јиречек мајсторски коментарисао: Властела хумска на натпису у Величанима, ГЗМ 4 (1892) 279–285 (= Зборник Константина Јиречека I, Београд 1959, 427–432). О остацима уп. *M. Vego,* Naselja bosanske srednjovekovne države, Sarajevo 1957, 140 (под Завала).

[29] О поседима Николића уп. *М. Динић,* Хумско-требињска властела, Београд 1967, 13–15; на улогу Врањева села скренуо је пажњу *С. Мишић,* Хумска земља у средњем веку, Београд 1996, 157.

[30] *M. Vego,* Naselja bosanske srednjovekovne države, Sarajevo 1957, 29–30.

[31] *P. Skok,* Konstantinov ΤΟ ΜΟΚΡΙΣΚΙΚ, JIČ 3 (1937) 92–106. О археолошким остацима уп. *M. Vego,* нав. дело, 76, под Mokro kod Lištice.

[32] О територијалном развоју Хума уп. *С. Мишић,* Хумска земља у средњем веку, Београд 1996, 22–28. За X век узима да Захумље остаје на Неретви и не улази у последице Скокове убикације града Мокрискик.

У Травунији су преостала само два неубицирана „насељена града" — Λουκάβεται и Ζετλήβη, а неколико жупа, познатих из каснијих времена, покривају територију на којој би се могли налазити: Љубомир, Фатница, Рудине, Крушевица, Драчевица, Конавли и Жрновница.[33] Положај и простирање тих жупа су ван сумње, осим Крушевице, где има колебања у идентификацији.[34] Велика је вероватноћа да један од преостала два града треба сместити у Конавле, јер се у поглављу о Травунији, пре набрајања „насељених градова", каже да је под њом друга земља Конавле, а из текста се види да оно има своју династију жупана, који су постали архонти, а и у списку адреса појављује се архонт Конављана.[35] Једва да би се смело претпоставити да они нису имали неко упориште из кога су господарили жупом.

Обично се подразумева да је Цавтат са Ободом центар Конавала. Сами Дубровчани су крајем XIV века тврдили да жупа припада томе старом граду на мору, од кога је потекао Дубровник.[36] Веза Конавала и Цавтата је нарочито наглашавана у XV веку, када се преговарало о продаји жупе Дубровчанима. Међутим, већ је Р. Грујић у својој студији о Конавлима уочио да је Цавтат са непосредном околином представљао посебно тело и да је тако било и под дубровачком влашћу.[37] И топономастика и архивски подаци показују да је у непосредној околини Цавтата постојала концентрација владарских имања, нарочито винограда, што је оставило трага у честом топониму „Царине".[38]

Конавлима се управљало из другог места: *capo di Canali* био је утврђени град Соко, где су Дубровчани сместили седиште своје управе и где је Грујић запазио трагове ранијих властодржаца. Ту се код извора Љуте, главног конаваоског тока, налазе *Градац*, село Застоље, *glauiça dicta Sthol*, затим топоними Меропшине, Ратаји, Ратаље, Царина, Царевина.[39] Ту је највећа концентрација карактеристичних топонима који говоре о симболима власти и работницима. Истраживач конаваоских насеља Ј. Вукмановић је знао за Грујићева запажања, па је ипак за идентификацију са Константи-

---

[33] Летопис Попа Дукљанина, ed. *Ф. Шишић*, 326. *Ђ. Тошић*, Средњовјековна жупа Требиње (историјско-географско-топографски осврт), Прилози 25–26 (1990) 65–102.

[34] *J. Ковачевић*, Историја Црне Горе I, Титоград 1970, трудио се око идентификације жупа у Травунији као делу Дукљанске државе. На приложеној карти Крушевица је стављена западно од Љубомира. Две Крушевице се налазе у простору суседном Драчевици, где је наведена у Дукљаниновом набрајању.

[35] DAI, ed. *Moravcsik*, 162; Виз. изв. II, 78 (из De cerimoniis).

[36] Хуманистичка верзија историје испричана је у повељи којом браћа Санковићи уступају Дубровнику Конавле у функцији оправдања тога чина који је Босна осудила и осујетила. *Љ. Стојановић*, Старе српске повеље и писма 1, Београд 1929, 123–126.

[37] *Р. Грујић*, Конавли под разним господарима од XII до XV века, Споменик 56 (1926) 17.

[38] У своје време сам из дубровачког катастра Libro rosso бележио „царине" сматрајући их за онај део поседа који су господари (и владари у улози господара) непосредно искоришћавали. Отуда се у близини таквих објеката могу очекивати насеља зависних људи и њихови трагови у топономастици.

[39] Примере наведене у тексту саопштио је већ *Р. Грујић* у наведеном раду.

новим градом препоручивао место Лукавицу, на другој страни речице Љуте — на граници данашњих села Радовчићи и Пољице, где нема концентрације сличних топонима, али има традиција о Грцима, има остатака зидова „Мирине“, а јављају се имена *Градац* и *Полача*.[40] Пример Конавала је потврдио запажања из других области да се топоним Градац једва може употребити приликом идентификације, с једне стране због бројности, с друге стране због разлике у значењу. У Конавлима се налази пет топонима *Градац*.

За други град — Ζετλήβη ниједно предложено решење не може задовољити. Скок га је ставио међу нерешене случајеве. Може се једино приметити да *Жлијеби* као насеље постоје у касном средњем веку у жупи Драчевици и да се налазе у њеном централном делу, наспрам места Камено (*Gradac, Graçe*), где је било старо средиште жупе.[41]

У кнежевини Дукљана су остала три „насељена града“: Γράδεται, Νουγράδε и Λοντοδόκλα. Свима је етимологија „транспарентна“ али то једва помаже у идентификацији са насељима или остацима насеља на терену. Ни за један од њих нема ослонца у топонимима познатим из каснијих времена. Територијална организација старе Дукље има разлога да привуче нарочиту пажњу, јер је ту више динамике и смењивања регионалних назива него у другим кнежевинама. Полазећи од пописа жупа сачуваног у Дукљаниновом тексту, могу се разликовати три целине: жупе у приморском појасу (Грбаљ, Кучево, Прапратна), које нису територијално повезане; затим жупе које окружују Скадарско језеро (Церменица, Облик, Барези, Купелник, Подлужје), такође просторно дисконтинуиране; на крају, жупе у долини Зете и доње Мораче, повезане тако да чине пространи комплекс.[42] Није отуда нимало чудно што је овај део веома рано, између средине X и краја XII века, схваћен као центар тако да је потиснуо старо име Дукље. Веома је мало вероватно да бар један од три споменута Константинова града није био у овом делу Порфирогенитове Дукље.

Извори из каснијих времена издвајају на овом простору само три места са неком централном или стратешком функцијом: Подгорицу, која је дуго била трговачко насеље, Медун, за који се у једном документу из XV века каже да је „кључ обеју Зета“, и Спуж, о коме се веома мало зна.[43] Утолико

---

[40] *Ј. Вукмановић,* Конавли. Антропогеографска и етнолошка испитивања, Београд 1980, 39, 40, 355–6.

[41] Овде не могу представљати сву грађу. Истичем да су у Душаново време Болкачевићи, локална властела, имали свој центар у Каменом, а из которских докумената би следило да Граце означава не само место већ и шири предео у који се рачунала и Ратишевина: villa vocata Ratiscena in Grace. *A. Mayer,* Kotorski spomenici II, n° 1216.

[42] Уз литературу која је раније цитирана, уп. и *Г. Шкриванић,* Именик географских назива средњовековне Зете, Титоград 1959. Смењивање имена се опажа не само на примеру Зете, него и Купелника који је прекривен називом Полат (Pulat, Polatum) и Барези називом Облик.

[43] О Подгорици уп. *М. Динић,* Настанак два наша средњовековна града, Прилози КЈИФ 31 (1965) 195–203 (= Српске земље у средњем веку, 353–356); *П. Мијовић,* Алата — Рибница — Подгорица, Старинар 15–16 (1964–1965) 69–93; *И. Божић,* Зетске војводе под деспотима, Гласник Друштва за науку и умјетност Црне Горе II, Одјељење друштвених наука I (1975) 5–24 (= Немирно Поморје XV века, Београд 1979, 174–192); о другим местима: Историја Црне Горе II; 1–2, Титоград 1970 (по индексу).

је већи значај неидентификованог града на месту Градина код Мартинића, о коме се дискутује у круговима археолога и о коме ће се и овде говорити.

Судећи по причањима Попа Дукљанина у завршном делу *Летописа*, један дукљански политички центар био је на јужној обали Скадарског језера, где је данас Крајина и где се препознаје Пречиста Крајинска, и на потезу између Бојане и мора. Познати глосатор Скилице и његовог настављача додао је уз име Михајлово да је био владар „у то доба поменутих Хрвата" и да је имао седиште „у Декатеру и Прапратима".[44] Овај додатак се мора озбиљно схватити, како је то аргументима показао покојни Ј. Лешни, који је маузолеј зетских владара, манастир Светих Срђа и Вакха, тражио баш у Прапратни у пределу данашњег села Дабезићи.[45]

Већ је споменуто да се име *Градац* понавља на многим местима и у разним временима. П. Скок је потврдио Јиречеково наслућивање да се иза Γράδεται може крити Граце, што је рано модификовани облик истог топонима. Топоним Граце у алтернативној употреби са Градац срели смо у жупи Драчевици, али она је у Константиново време припадала Травунији. Постоји, међутим, аналогни случај — топоним *Grace* (некад и Градац или Gradeç) на рубу Грбља изнад Мрчевца, изнад потока који се назива *Potoc de Gradece (fluuius qui venit de Gradaç)* и који тече према Тивту. Забележен је и пут који води у Градац.[46] У првој половини XIV века то више није насеље него успомена у топономастици на место које је имало некакав значај.

У имену Νουγράδε одавно је препознат Новиград, али таквог насеља или утврђења у изворима из каснијих времена нема. Постоји, међутим, *Стариград*, што је друго име за Будву.[47] У Константиново време Будва је под византијском влашћу, док је Дукљанин спаја са жупом Кучево, која је оставила трага у писаним изворима.[48] Треба ли Новиград повезивати са Стариградом и где би се могао налазити? Можда треба обратити пажњу на супротни крај приморског појаса који почиње код Будве, где се налазе *Вели Град* и *Заграђе* на брду јужно од залива Чањ.

Коментатори Константина Порфирогенита су се мучили око имена Λοντοδόκλα. П. Скок је упозорио на то да би се име могло поделити једино тако да се одвоји први слог при чему још упадљивије избија -δόκλα, што је веома слично облику имена Дукље, које учени цар не пише доследно.[49]

---

[44] Виз. изв. III, 179 (*J. Ферлуга*).

[45] *J. Лешни*, Убикација манастира Светог Срђа и Вакха — маузолеја дукљанских владара, Прилози КЈИФ 51–52 (1985–1986) 93–103.

[46] *A. Mayer*, Kotorski spomenici I, nº 669, 837; II, 168, 288, 694, 718, 778, 916, 1022, 1186, 1203, 1216, 1233, 1420, 1444, 1519, 1543.

[47] Већ је *К. Јиречек*, Трговачки путеви и рудници, 230, показао да је Будва Стариград у тексту Доментијана — Теодосија.

[48] У Дукљаниновом тексту стоји Budoa cum Cuceua (ed. *Шишић*, 326). Коментатори су се довијали увлачећи Кчево иако је предео удаљен од Будве. М. Динић је запазио да се то име односи на територију која ће касније бити прекривена именом Паштровића. И у дубровачком и у которском архиву остали су помени Кучева као предела.

[49] *P. Skok*, Kako bizantiski pisci pišu slovenska mjesna i lična imena, Starohrvatska prosvjeta N. s. 1 (1927) 50.

Да ли је вероватно да *-докла* из имена града нема никакве везе са именом Дукље, да се сасвим случајно стекла група истих самогласника и сугласника? Пошто је таква вероватноћа минимална, овај град треба тражити негде у централним деловима Зете — негде у кругу око античке Дукље.

IV

Најтежи задатак је идентификовање градова у „Крштеној Србији“. Имамо осам имена, а далеко веће територијално пространство и то у оном делу Балканског полуострва који је релативно слабо осветљен изворима до XIII века. Овде нам не може бити од помоћи Дукљанинов попис жупа, који се показао тако користан код приморских кнежевина. О овом делу балканског копна ретки су и подаци архивских извора и повеља из доцнијег доба. Огромне тешкоће тек унеколико умањује околност да сам цар Константин Порфирогенит даје податке о границама Србије у његово време и да сведочи о постојању унутар „Крштене Србије“ једне територијалне јединице коју он назива „земља Босна“ (χωρίον Βόσονα).[50] Биће отуда потребно да се послужимо неким границама или остацима граница из каснијих времена да би се територија „Крштене Србије“ рашчланила и да би се на тај начин унеколико олакшало убицирање градова.

Повољна је околност да се бар један од градова могао с поуздањем идентификовати. То је град чије се име преносило из латинског у грчки, из грчког у словенски, из словенског у турски: *Salines — Soli — Tuzla*.[51] Тај град није у Босни, како би се очекивало познајући каснији територијални развој, него у Србији у ужем смислу, изван оног дела који се у царево време називао именом Босне. Како назив Босна несумњиво потиче од имена реке, могло би се одредити њено најстарије језгро: Βόσονα ће без сумње бити у долини реке Босне или у једном њеном делу, у горњем и средњем току, као што ће се видети из даљег излагања.

Та чињеница се мора имати на уму да би се разумело да Босна није област суседна Србији, како се прећутно узима, него је њен део, како из текста произлази: првобитна Босна је окружена осталом Србијом. Чињеница да се Босна као политичка јединица прилично брзо ширила и у каснијим столећима обухватила велики простор отежавала је и још увек отежава разумевање стварног стања у X веку и раније.[52]

Један од задатака истраживача се састоји у томе да се у каснијој пространој Босни, босанској држави, препознају делови који нису припадали првобитном језгру. На северној страни се територија која ће тек касније постати Босна може препознати и ограничити помоћу података из каснијих времена. Већ је споменуто да цар Константин *Salines* набраја заједно са

---

[50] Виз. изв. II, 58.

[51] *A. Handžić*, Tuzla i njena okolina u XVI vijeku, Sarajevo 1975; *исти*, Bosanske solane u XVI i XVII vijeku, Članci i građa za istoriju istočne Bosne 3 (1959) 67–112.

[52] Уп. *В. Ћоровић*, Територијални развој босанске државе у средњем веку, Глас СКА 167 (1935) 3–47 (= Die Territorialentwicklung des bosnischen Staates im Mittelalter, Beograd 1935).

градовима „Крштене Србије", а одвојено од она два града које сâм смешта у Босну (εἰς τὸ χωρίον Βόσονα). Уз помоћ података из каснијег времена може се утврдити да је читав појас на северу, у коме лежи Тузла (Соли, Салинис) имао своју индивидуалност, да је повремено имао и посебне владаре или наместнике владара Босне. Усора се и у XIV веку препознаје као територија, наводи у владарским титулама и издваја у пописима сведока на повељама босанских владара.[53]

Источна граница тога појаса је река Дрина, што знамо захваљујући изричитом податку Јована Кинама из XII века, по коме ова река „... извире негде одозго и одваја Босну од остале Србије".[54] И западну границу имамо из нешто каснијих угарских повеља, где се као граница Усоре наводи Глаж: *Galaas in metis Uxore.*[55] Одавно се знало да је Глаж био на граници Усоре, али се није знало где се место налазило; велике су биле разлике у локализовању. Недавно је М. Благојевић непобитним доказима учврстио решење до кога је у своје време дошао Фрањо Рачки: Глаж, који је имао варош — подграђе, лежао је у Лијевчу пољу.[56] То значи да је река Врбас била западна граница Усоре.

На северу се ток реке Саве намеће као природна граница, мада је вероватно Угарска ширила своју власт преко реке, као што је то бивало западно од Врбаса, где су тзв. доњославонске жупаније (Дубица, Сана, Врбас)[57] трајно биле у саставу Угарске краљевине, па и источно од Дрине, где је Мачванска бановина, не увек у истом обиму, припадала угарским краљевима до дубоко у касни средњи век.[58]

Најтеже је разграничити Усору према југу, према првобитној Босни. Једини директни податак долази чак из XV века из једне инструкције дубровачким посланицима који су били код босанског краља у време кад је владало непријатељство између босанског краља и српског деспота. Да се не би замерили ни једној страни, посланици су добили упутство да краља прате *usque ad montem Cladagn* — до Кладња, јер је ту била граница Усоре.[59] Кла-

---

[53] О Усори и њеној географији нема посебне студије упоредиве са студијом Ћоровића. Драгоцене су напомене *М. Динића,* За историју рударства у средњовековној Србији и Босни I, Београд 1955, 29–37.

[54] Виз. изв. IV, 28; уп. и *С. Ћирковић, Народ Качића* Јована Кинама, ЗРВИ 32 (1993) 19–34.

[55] *Feyer,* Codex diplomaticus IV, 1, 323.

[56] *М. Благојевић,* Северна граница босанске државе у XIV веку, Босна и Херцеговина од средњег века до новијег времена. Међународни научни скуп, 13–15. децембар 1994, Београд 1995, 59–76. *Г. Ружичић,* Прилози историјској географији средњовековне Босне, Историјски гласник 2 (1972) 101–107.

[57] О њима постоји посебан дипломатар: *L. Thallóczy — S. Horváth,* Codex diplomaticus partium regno Hungariae adnexarum, Comitatuum Dubicza, Orbasz, et Szana, Budapest 1912.

[58] О угарским територијама јужно од Саве уп. *С. Ћирковић,* „Црна Гора" и проблем српско-угарског граничног подручја, Ваљево. Постанак и успон градског средишта, Ваљево 1994, 59–77.

[59] HAD, Acta Cosilii rogatorum 5 f. 99', 4. VIII 1432: Prima pars est quod domino rege Bosne eunte in Vsora, ambaxiatores nostri qui sunt penes eum illum associare debeant usque ad

дањ, дакле, означава границу на једном месту и наговештава линију дуж које би могла ићи граница Босне у ужем смислу. О дуготрајности те границе сведочи чињеница коју је забележио В. Скарић да „свијет сјеверно од Дрињаче не сматра свој крај Босном, него Босном зову оно што је јужно од те ријеке".[60] А Дрињача протиче кроз Кладањ, грубо узев у правцу запад–исток.

На западној страни, између извориншне области реке Босне и жупа које су припадале Хрватској, — изричито је то речено за Имоту, Ливно и Пливу — простирао се појас који се не спомиње у изворима XI и XII века, а који се касније појављује под именом Доњи Краји, први пут 1244. у мађарском облику *Olfeld* (од Alföld) напоредо са Усором и Соли: *in Vosora, in Sou in Olfeld et in aliis supis.*[61] Доњи Краји су се састојали од жупа Земуник (имала је заједничку међу са пределом споменутог града Глаж), Врбања, Лука, Бањица и Плива, које су се пружале дуж тока Врбаса. Није јасно када се власт босанских банова проширила на ову страну, вероватно још у XII веку.

Јужна граница Србије је код Порфирогенита изричито споменута као „планинска страна" код сваке приморске кнежевине. Тако се каже о Дукљи: „иде до Котора, а планинским странама се граничи са Србијом", о Травунији — да се пружа до Дубровника „а својим планинским странама граничи се Србијом", док Захумље има планинску страну подељену: „а планинском страном према северу граничи се са Хрватима, а спреда Србијом".[62] Подаци су јасни, али гранична линија се ипак тешко повлачи на терену јер „планинску страну" сачињава широки планински ланац. Већ је стара литература уочила како се границе које даје Порфирогенит потврђују пописима жупа које налазимо код Попа Дукљанина.

Као што је добро познато, анонимни Баранин XII века има велику државу готско-словенских краљева од Истре до Валоне, подељену на велике целине: *Maritima* (Приморје) и *Surbia* (Србија, *Transmontana*), од којих се свака даље делила: Приморје на Белу и Црвену Хрватску, које су се називале још и Доња и Горња Далмација, а Србија на Босну и Рашку (Rassa); река Дрина је и код њега граница.[63] Дукљанин има, међутим, и једну мање пространу позорницу, државу касних изданака његове гото-словенске династије, ограничену на територију од Неретве до Бојане. То је „тетрар-

montem Cladagn. Требало је да се врате у Високо или друго које место и тамо сачекају краља. Колико се пазило на границе, показује и одлука донета касније у односу на деспота: (fol. 152) quod domino despoto eunte vel existente in contratis regis Bosne nullo modo cum eo ire vel se ponere debaeant quosque in ipsis partibus regis Bosne fuerit vel steterit.

[60] *В. Скарић,* Босанска вила 28 (1913) 106, цитирано у *В. Ћоровић,* Територијални развој босанске државе у средњем веку, Глас 167 (1935) 35.

[61] *E. Fermandžin,* Acta Bosnae potissimum ecclesiastica, Zagrabiae 1892, 12–13.

[62] Виз. изв. II, 34.

[63] Летопис Попа Дукљанина, ed. *Ф. Шишић,* 306–307. О Дукљаниновој географији уп. сада: *L. Steindorff,* Die Synode auf der Palnities Dalmae. Reichsteilung und Kirchenorganisation im Bild der Chronik des Priesters von Dioclea, Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichte 93 (1985) 280–324.

хија", састављена од четири области (regiones) са именима: *Chelmania, Tribunia, Zenta* и *Podgoria* (за коју даје и превод: *Submontana*).[64]

За сваку од ових области Дукљанин даје попис жупа које су посведочене каснијим изворима и скоро без изузетка поуздано идентификоване на терену. Док Захумље, Травунија и Зе(н)та, која је наследник и синоним Диоклије, представљају наставак кнежевина познатих из Порфирогенитовог списа, дотле Подгорје представља новину, јер се ни као назив ни као политичка целина не јавља у изворима, мада су жупе, из којих треба да се састоји, неоспорно реалне, дају се препознати и идентификовати као и жупе у остале три области.[65]

Кад се жупе које треба да сачињавају Подгорје представе на карти и анализирају, види се да територија има необичне контуре: састоји се од низа малих жупа у слабо насељеном горњем току Неретве (*Rama, Neretva, Debreca, Kom, Viševa*), затим се левкасто шири према истоку захватајући Невесиње и Гацко, затим Комарницу и Пиву све до Оногошта и Мораче. Суседне би биле жупе: Хумска земља, у ужем смислу, затим Дабар, Фатница, Рудине. То је појас који се пружа између Порфирогенитове „Крштене Србије" и његових кнежевина Захумљана, Травуњана и Дукљана. Занимљиво је да је предео у коме лежи Оногошт једном у документу Дубровачког архива забележен као *Крајина.*[66] То је усамљени податак, *testis unus*, који се мора уздржано користити, али се не сме губити из вида чињеница да жупа у којој је Никшић заиста има гранични положај у односу на суседну Зету.

Тешко је замислити како се могло господарити територијом тако необичног габарита, али ни преостали делови „тетрархије" не представљају заокружене целине, само су разуђени у мањој мери. Централни положај у Дукљаниновом *Подгорју* несумњиво је имало стварно *Загорје*, познато из извора касног средњег века, на простору између горње Неретве и Дрине, чији су посведочени локалитети Велетин и Обаљ, а у суседству жупе Бистрица и Гобза.[67]

На проблему Подгорја се вредело дуже задржати због једне границе која се јавља у изворима XV века. У време рата са херцегом Стјепаном Дубровчани су очекивали да ће краљ Томаш у случају победе уступити и потврдити Владиславу Херцеговићу територије „од Чемерна до мора", а овај ће краљу предати град Благај.[68] На први поглед би се могло помислити да је то актуелна граница, да има у виду територије Стефана Вукчића Косаче, да одваја краљеве територије и херцегове. Али, томе се противи чињеница да је и појас територије с оне стране Чемерна припадао херцегу

---

[64] „Тетрархија" је рефлекс начитаности анонимног писца Летописа, који је нешто знао о раној црквеној историји.

[65] Резултат тих напора је прегледно приказан на карти приложеној уз прву књигу Историје Црне Горе, Титоград 1967.

[66] HAD, Diversa Cancellariae, 22 f. 10, 14. X 1369: de crayna de Anagast.

[67] *М. Динић*, Земље херцега светога Саве, 234–235, 248.

[68] *С. Ћирковић*, Херцег Стефан Вукчић Косача и његово доба, Београд 1964, 181–182.

Стјепану. Још је значајнија околност да се тај исти потез „од Чемерна до мора" јавља и неких тридесетак година раније када та територија није била под једним господарем.

Тада се јавља у контексту преговора Дубровчана са босанском господом, краљем и Сандаљем Хранићем. После куповања дела Конавала пореметили су се односи са требињском породицом Љубишић, која је била оштећена губитком земљишта у Конавлима. Дубровчани су прво настојали да им испослују као замену неке друге поседе, али како се то није остварило, Љубишићи су подбуњивали становништво, подстицали против Дубровника и своје господаре и поданике. У њима су Дубровчани видели кривце за рат са Радославом Павловићем 1430–1432. Отуда није необично да су Љубишићи постали не безначајан предмет дипломатске активности и за време склапања савеза и за време преговора о миру. Дубровчани су тада одлучно захтевали да се незгодни суседи изгнају, да се иселе и да им се не дају поседи на простору „од Чемерна до мора". Исти захтев се више пута понављао, али није био увек на исти начин формулисан. Најчешће је наведена територија „од Чемерна до мора", али у неким писмима или упутствима се каже да не могу бити у *Хумској земљи,* или у Хуму све до граница Зете. Очигледно је Хумска земља схваћена у ширем смислу тако да обухвата некадашње Захумље и Травунију.[69]

Није без значаја околност да Чемерно представља превој (висина 1329 m) на главном дубровачком путу у област горње Дрине, да се налази на рубу жупе која је припадала Дукљаниновом Подгорју, а да се с друге стране налазе Сутјеска, Загорје и Подриње.[70] Трагајући за пореклом и временом настанка те границе, треба имати у виду да ни 1423, ни 1430–32. ни 1453. то није актуелна граница, увек је исти господар имао територије и с једне и с друге стране њене. Морала би бити нека историјска, правна, а не реална дневнополитичка граница.

Уколико је тај закључак тачан, следило би да се од Дукљаниновог времена па до XV века територија Хумске земље и Травуније проширила тако да је захватила и део Подгорја, онога што је Дукљанин приказивао као да је четврти члан *Тетрархије.* Али, треба нагласити, део жупа Дукљаниновог *Подгорја* ни у том проширеном виду није улазио у састав територија приморских кнежевина како их познајемо из Дукљанина. Невесиње и Гацко су захваћени оквиром „од Чемерна до мора", остале жупе нису![71] Сам од себе се намеће закључак да је у раном периоду, оном о коме говори

---

69 HAD, Lettere e commissioni di Levante 9 f. 506 (похвала да су добри суседи), ф. 6–6′ и 8–8′ (препорука за замену земаља); Lett. di Lev. 10 f. 82′, 132′–136, 169′, 176 (предлог да се протерају из читаве Босне, ако не то — онда из Хума до граница Зете; Чемерно је граница Хума, не могу остати на територији „од Чемерна до мора"). Lett. di Lev. 11, f. 18′, 75′–78′, 130′–131 (да буду истерани из Требиња и Хума, да не смеју становати „од Чемерна до мора").

70 Чемерно одваја Загорје на једној а Невесиње на другој страни.

71 Дукљаниново Подгорје (Submontana) обухватало је: has iupanias: Onogoste, Moratia, Comerniza, Piva, Gerico, Netusini, Guisemo, Com Debreca, Neret(va) et Rama. Та територијална целина није била ни изван ни унутар области „од Чемерна до мора".

Порфирогенит, пре проширења, та територија била обухваћена „Крштеном Србијом". Дукљаниново Подгорје начињено је од реалног Загорја, како га познајемо из извора касног средњег века, и јужних делова некадашње „Крштене Србије".

На проблему Подгорја се вредело задржати да би се уочиле реалне контуре „Крштене Србије" пре но што се узме у расправу њено простирање према истоку. Из Порфирогенитовог текста је познато да је *Rasa* била граница према Бугарској крајем IX века.[72] Рас је свакако остао под бугарском влашћу и у X веку, јер бугарски цар Петар тамо ствара епископију, како се изричито каже у повељи цара Василија II из 1020.[73] Из тога би се морало закључити да је негде западно од Раса, данас Новог Пазара, почињала територија „Крштене Србије" и да су кроз њу пролазиле важне комуникације: она долином Лима, и друга преко Сјеничке висоравни, један од важнијих путева крајем средњег века.[74]

Враћајући се Порфирогенитовом излагању, подсетимо се на чињеницу да се „Крштена Србија" може поделити на „земљу Босну" и на пространији део који је окружује и у коме се могу разликовати три целине: северна, из које ће се развити Усора, источна, којој је кичма Полимље, и јужна, коју заступају жупе Дукљаниновог Подгорја. Првобитна *Босна* је донекле разграничена препознавањем најстаријег језгра, што има за последицу да се два Порфирогенитова града: τό Κάτερα и τό Δεσνήκ, морају тражити у најужем језгру Босне, а то је област око Зенице и Високог. Већ је одавно запажено и сугерирано да се назив Босне у сачуваним споменицима употребљавао за један специфични део Босне.[75] Да је ту језгро Босне, показују подаци о дворовима и црквеним седиштима. Врхбосна је имала периферијски положај, али се врло рано јавља покушај да се ту укорени католичка бискупија (1239), док су Јањићи и Моштре, где налазимо седишта старешина босанске цркве, у оном делу где су владалачки дворови.[76] Чињеница да су у тој малој првобитној Босни два „насељена града" заслужује пажњу и због тога што намеће питање не постоје ли од самог почетка два центра: Босна и Врхбосна. Закључци могу послужити за критику убикација код ранијих коментатора Порфирогенита: Котор не може доћи у обзир за Катера, а ни Тешањ за Δεσνήκ, јер су оба ван старог језгра Босне.[77]

---

[72] Виз. изв. II, 52, нап. 165.

[73] *J. Kalić*, Das Bistum Ras, Pontes slavici. Festschrift für Stanislaus Hafner, Graz 1986, 173–178; *иста*, La région de Ras à l'époque byzantine, Geographie historique du monde méditerranéen, Paris 1988, 127–140.

[74] Значај тога пута осветлиле су студије К. Јиречека и М. Динића; уп. и *J. Калић*, Стари краљев пут, ЗРВИ 23 (1984) 95–103.

[75] *M. Vego*, Naselja bosanske srednjovekovne države, Sarajevo 1957, 18–19, 125–126, али део аргумената не стоји.

[76] *M. Vego*, Naselja, 50, 78.

[77] *С. Новаковић*, Српске области X и XII века, Гласник СУД 48 (1880) 138–139, нашао је код Јукића помен рушевина — „Котор, негда славан град, сад подор на обали Босне" у Сарајевској нахији, али је остао неповерљив према извештају.

Кад се тако издвоје „насељени градови" Босне, остаје да се градови „Крштене Србије" траже на територијама које окружују првобитно језгро Босне: на северу у појасу између Врбаса и Дрине, на истоку у појасу дуж Дрине и Лима. Већ је споменуто да *Salinis* представља тачку ослонца, као центар Соли, области која се јавља и у титулама босанских банова у XIV веку. Само насеље није играло знатнију улогу у касном средњем веку. Без турских података једва да бисмо нешто знали о историји места. У том делу су стратешки важна упоришта Теочак, седиште „власти" у време кад су предели западно од Дрине били под влашћу деспота, и Сребрник, тврђава у подножју Мајевице, центар бановине у време Угарске.[78]

Територијалне јединице касног средњег века могу се препознати у деловима Усоре, набројаним у пописима сведока „од Усоре": Завршје, Треботић, Ненавиште, Тилава.[79] На том подручју нема, међутим, знатнијих насеља у којима би се могао тражити наставак неког од Порфирогенитових градова. Каснијег су настанка Дервента, из турског *Derbend*, Брчко, из *Barkazaad*, насеље на Брки. Дукљанинова Белина не може бити Бијељина, већ по логици његове приче, него Белин, предео уз Мачву у западној Србији.

Од преосталих градова, *Дестиникон*, Δεστινίκον, Δοστινίκα, јавља се не само у попису „насељених градова", него и у причању о догађајима, што представља, ипак, неку индицију. Долазећи из Бугарске Клонимир као претендент „уђе у Достинику, један од српских градова, са циљем да преотме власт" — што значи да град треба тражити у источном делу државе, негде на путу из Бугарске према њеном средишту. Како је Бугарска у Константиново време код Раса, — цар Петар тамо оснива епископију, — природно је помислити на пут од Раса према долини Лима.[80] Тај пут је у каснијем средњем веку водио преко Сјеничке висоравни, где је уочен известан број тврђава. То говори у прилог поменуте тезе, али ваља сачекати резултате археолошких истраживања.

Лесник, Λεσνήκ, не даје ослонца за идентификацију, само звучи словенски. Град у чијем имену су истраживачи налазили ослонца за убикацију јесте *Мегирешос*, Μεγυρέτους, у коме су препознавали Међуречје, чак и кад се не усвоји Скокова исправка Μεγυρέτζυς.[81] У каснијем периоду име се јавља, али не означава, додуше, насеље или утврђење, него предео између Пиве и Таре у углу који затварају пре но што ће образовати Дрину. Тврди град Самобор је био **ѵ Мећѵречю**. Повеља херцега Стјепана је 1461. датована **на Мећоѵречю под Самобором**.[82] Непосредна околина града се називала и Прибуд, а за област је употребљавано име Дрина. У близини Самобора је град Соко, где је језгро територија породице Косача, оснивача

[78] *М. Динић*, Сребрник крај Сребрнице, Глас 161 (1934) 185–196 (= Српске земље у средњем веку, 357–367).

[79] *М. Благојевић*, Босанско Завршје, Зборник Филозофског факултета 14–1 (1979) 129–144.

[80] В. нап. 73.

[81] *P. Skok*, Kako bizantiski pisci..., 174.

[82] *Љ. Стојановић*, Старе српске повеље и писма II, 76.

Херцеговине. Они су се називали „од Сокола“ пре но што ће узети предикат „од Светог Саве“. Град на Шћепан-пољу је археолошки истражен и нађена је само црква из касног средњег века.[83]

Трећи преостали град је Τζερναβουσκέη, у коме би крај одавао наставак словенског придева, а почетак придев црн (односно одговарајући стари вид тога придева). Име су коментатори Константина Порфирогенита доводили у везу са жупом Црна стена, у којој је лежао манастир Милешева. Црна стена се не може без даљега идентификовати са Црни врх, али се у прилог тој идентификацији може навести стратешки значај предела у коме су се укрштала два важна пута и где се пут из долине Лима одвајао према Сјеници и Расу. Једна важна тврђава се ту налазила, али она у касније доба, кад располажемо изворима, носи име Милешевски, укорењено тек после подизања манастира.[84]

О евентуалној убикацији града Лесник не може се ништа рећи. Ако се у његовом имену и препозна апелатив *лес* (шума), име остаје неодређено, могло се појавити у било ком делу земље. Од Новаковићевог времена уобичајило се идентификовање града Дреснеик са Дрсником, селом у Метохији. Сличност имена би говорила у прилог томе, али тешкоће ствара територија удаљена од онога што се приписује „Крштеној Србији“ онога времена.[85]

Ова група би се по раније предлаганим и овде подржаваним схватањима налазила у крају који је изразито периферан и без већег значаја у касном средњем веку. Мора се, међутим, имати у виду да је у X веку територија српске државе имала сасвим друкчије контуре, нарочито ако се она територија коју Дукљанин назива *Submontana* или *Подгорје* укључује у пространство „Крштене Србије“. Као што је раније речено, тај левкасти појас имао је поред изразито неурбанизованог западног дела и источни део у коме је Оногошт, који би морао бити старо насеље.

Упоређивање пространог подручја „Крштене Србије“ и њених „насељених градова“ са приморским кнежевинама којима обележја дају крашка поља показује упадљиве разлике. Изједначавање „насељених градова“ са околином, тако често у приморским областима, где у скоро половини случајева имамо једнако име жупе и града, овде се може констатовати само у случају Соли и, можда, Међуречја. У приморском појасу су се „насељени градови“ показивали продуктивнији у формирању трајних насеља, што смо показали у ранијим поглављима. Ефемерност је имала за последицу изразите тешкоће у идентификацији баш стога што градови X века нису оставили трага у имену насеља или предела. С изузетком случаја Salinis, разумљивог због специфичне природе места, ни у једном случају се не може констатовати веза са античким насељем. Унутар међа „Крштене Србије“ констатовани су остаци великих насеља римског периода: *Bistue, Municipi-*

---

83 Историја српског народа II, 352–353 (*В. Ј. Ђурић*).

84 *М. Динић*, Земље херцега..., 198–199.

85 Уп. Историја српског народа I, карта на стр. 161.

um S... на месту Илице, Комини код Пљеваља, Коловрат код Пријепоља, Domavia код Сребрнице, Дабравина — да наведем само најважније.

Као што сам већ у другим приликама истицао, у овој области нема између словенске и римске мреже насеља везе оне врсте каква се запажа источно од граничне линије територија освојених 1018, где има континуитета који се може приписати бугарском и византијском периоду.[86]

Друго питање се намеће после упоређивања са археолошким налазима. Да ли Константинов списак бележи све градове у „Крштеној Србији“ или је њихов релативно мали број резултат успостављања неке врсте хијерархије међу градовима? Нису ли забележени само најважнији међу њима? Археолошка карта за територију некадашње југословенске републике Босне и Херцеговине, израђена у току дугогодишњег рада, показује сразмерно велики број земљаних утврђења[87] која се приписују ранносредњовековном периоду и која би морала, као и у другим областима, бити кичма територијалне организације. Да ли је оправдано претпоставити да на великом простору који омеђава цар Константин Порфирогенит није било више од осам градова, или треба разумети да је у његов списак доспео само део и то оних који су најзначајнији и највећи? И општи подаци о Словенима који воле да подижу „градове“ и подаци са терена о остацима земљаних утврђења показују да је малих, скромних утврђених насеља било много више. Не сме се изгубити из вида ни податак Јована Кинама у причању о византијској интервенцији у Далмацији средином XII века. Тада је Јован Дука потчинио појединачно набројане градове у Хрватској (Трогир, Шибеник, Сплит, Скрадин, Островицу и Солин), затим „народ Качића“, а на своме путу преко „Далматске земље“ и остале „који се налазе у далматској земљи — све заједно педесет и седам“.[88] У поређењу са Порфирогенитовим списком ово припада другом реду величина. Нема могућности да се утврди које градове је Кинам имао на уму, па се његов податак не може искористити за идентификовање Константинових градова, само се појачава уверење да су они били натпросечни и да је природно очекивати да су имали централну улогу за далеко већи простор од једне жупе или малог предела као у Травунији.

Утолико је необичније што су оставили тако мало трагова у изворима из каснијих времена. У тражењу објашњења треба одређени утицај приписати померању тежишта. Издвајањем Босне у посебну државу, византијским потчињавањем територија источно од Дрине (1018), и самосталним развојем српске државе од XII века надаље, разуђена је територија „Крштене Србије“ тако да су њени некадашњи централни предели доспели на периферију и у политичком и у привредном и у културном погледу. Довољно

[86] Уп. *S. Ćirković*, Unfulfilled Autonomy: Urban Society in Serbia and Bosnia, Urban Society of Eastern Europe in Premodern Times, Berkeley — Los Angeles — London 1987, 158–184 (= Работници, војници, духовници, 259–276).

[87] Arheološki leksikon Bosne i Hercegovine, passim. Концентрација земљаних утврђења се примећује нарочито у северном делу Босне.

[88] Виз. изв. IV, 87–89. Уп. *С. Ћирковић, Народ Качића* Јована Кинама, ЗРВИ 32 (1993) 19–34.

је подсетити се на чињеницу да се епископије западно од Раса оснивају тек 1219. године! На некадашњи значај тих територија подсећа улога Полимља и суседних области у време Немање и првих наследника. Све до краја средњовековне српске државе простор омеђен раним споменицима „рашке школе" нема значајнију улогу, тежиште политичког и културног развоја XIII–XV века преместило се у друге просторе. Нешто слично се десило и са простором „насељених градова" Константинове „Крштене Србије" у периоду од X до XII века.

Sima M. Ćirković

"INHABITED CITIES" OF CONSTANTINE PORPHYROGENITOS AND THE OLDEST TERRITORIAL ORGANIZATION

In his work *De administrando imperio,* in the chapters on the South Slavs (ch. 29–36) Constantine Porphyrogenitos made a difference between actual "inhabited cities" (κάστρα οἰκούμενα) and "deserted cities" (ἐρημόκαστρα) from Roman times, laid waste by the Avars and the Slavs. Each chapter is followed by a list of these "inhabited cities", which were the subject of close scrutiny of the commentators of the Emperor's work and the researchers of South-Slavonic history. A survey of older literature on them was outlined by B. Ferjančić in *Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije II,* Beograd 1959. Starting from the previous results and the assumption that these "inhabited cities" must have represented the skeleton of territorial organization, the author examines the relation of each individual "inhabited city" towards the environment, its position in relation to antique settlements and communication arteries, and compares all these with the network of settlements and the territorial organization of later epochs (12^{th}–15^{th} centuries). The second part is devoted to "inhabited cities" in three principalities on the coast (Pagania, Zachlumi and Terbouniotes), but only the ones that have been identified with great certainty. The third section focuses on other cities in the aforementioned principalities and in Dioclea, while the fourth deals with cities on the considerably broader territory of the "baptized Serbia". The closing paragraphs contain a comparison of the littoral region with the "baptized Serbia". Several differences have been established: in the number of cities in relation to the total surface of the region ("inhabited towns" are more rare in the provinces), then a difference in relation to the surrounding territory (in coastal regions, the name of a city is identical with the name of the surrounding territory in 50 per cent) and different productivity; tenth-century cities in the provinces are not continued.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 877.3–6.077 : 930.85(=773)(093.32)„10“

НИНОСЛАВА РАДОШЕВИЋ

ПИСМА ВЛАДАРИМА ЈОВАНА МАВРОПОДА И МИХАИЛА ПСЕЛА

ИЗ ВИЗАНТИЈСКЕ ЕПИСТОЛОГРАФИЈЕ XI ВЕКА

„Ја, твој недостојни роб, од свих људи најбезначајнији и најкукавнији, поново се, захваљујући твојој неизрецивој милости према мени, осоколивши, или боље речено дрзнувши, пишем ово писмо твојој моћи. Осећам бол и жалостим се што сам лишен разговора лицем у лице и што сам остао без уобичајене заштите, али опет, уместо живе речи, користим писмо и тешим се.“ Овако гласи уводна реченица писма Михаила Псела једном од царева који су владали за његова живота (MB V, ep. 161).[1]

У заоставштини блиставе плејаде врхунских интелектуалаца средишних деценија XI века[2] сачувале су се две збирке писама — једна Јована Мавропода, црквеног великодостојника и писца, а друга, знатно обимнија, његовог знаменитог ученика Псела. Рођен негде крајем претходног века, талентовани писац, песник и угледни педагог Мавропод се вођен искреним унутрашњим поривом замонашио, затим попустивши пред заводљивим наговором својих млађих пријатеља интелектуалаца ступио на двор и постао саветодавац цара Константина IX Мономаха. Под притиском дворских сплетака напустио је Цариград као митрополит Евхаите али, незадовољан и несрећан под бременом административних и пасторалних обавеза, чезнуо је за интелектуалним амбијентом престонице. После двадесет година вратио се у Цариград и у повучени манастирски живот посвећен књижевном

[1] Коришћена издања: *C. N. Sathas*, Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη, V, Paris 1876, epp. 3, 6, 48, 52, 53, 69, 74, 81, 82, 104, 112, 115, 132, 137, 161 (MB V); Michaelis Pselli Scripta Minora, II, edd. *E. Kurtz — F. Drexl*, Milano 1941, epp. 5, 29, 188, 189, 202, 215, 271, 272 (*K–D*.. II); *G. Weiss*, Oströmische Beamte im Spiegel der Schriften des Michael Psellos, Misc. Byz. Monac. 16, München 1973, 248–250; 272–275 (*Weiss*, Text III) = *P. Gautier*, Quelques lettres de Psellos inédits ou déjà éditées, REB 44 (1986) 191–194 (*Gautier*, ep. 35); Ioannis Mauropodis Euchaitorum Metropolitae Epistulae, ed. *A. Karpozilos*, Thessalonicae 1990, ep. 26.

[2] *J. M. Hussey*, Church and Learning in the Byzantine Empire 867–1185, New York 1963, 37 sqq.; Recherches sur le XI^{e} siècle = TM 6 (1976), Partie III. Civilisation, 219 sqq.; *P. Lemerle*, "Le gouvernement des philosophes": Notes et remarques sur l'enseignement, les écoles, la culture, Cinq études sur le XI^{e} siècle byzantin, Paris 1977, 195 sqq.

раду.[3] Његов бриљантни ученик — Константин — Михаило Псел, писац, учењак и педагог, с очитим задовољством се придружио утицајној дворској елити, због променљивости царске ћуди замонашио се и отишао у манастир, да би се првом приликом вратио у престоницу и с новим еланом укључио у интелектуална и политичка збивања, наизменично ласкајући царевима, утичући на њихова постављења и смењивања али истовремено се бавећи књижевним стваралаштвом и проучавајући свеколику разноврсност античких и средњовековних знања.[4]

Чини се занимљивим ближе се упознати са писмима која су ова два представника византијске интелигенције XI века упућивала царевима и видети како су се обраћали самом врху пирамиде византијског друштва и врху, према представама Ромеја, целе екумене. Вредно је пажње истражити какву су поруку ове посланице садржале, каква су питања покретале и какве информације савременим истраживачима могу да пруже. Посебно питање се поставља да ли ови жанровски строго обележени књижевни производи доиста представљају збир празних флоскула или су такви само наизглед.

У Мавроподовој епистолографској збирци коју је сам аутор сачинио као избор из своје богате преписке[5] само је једно писмо упућено владару — цару Константину IX Мономаху, непосредно после победе децембра 1047. године над узурпатором Лавом Торникијем, који је неколико месеци угрожавао саму престоницу (ep. 26). Овом својом посланицом, која се с правом сматра ремек-делом византијске епистолографије,[6] Мавропод настоји да приволи цара да, пошто је сурово казнио ослепљењем вође побуне, поштеди остале учеснике.[7] Стил овог писма је, с обзиром на адресата и конкретни садржај, узвишен и, с обзиром на природу и лични стил самог писца, достојанствен и уздржан. Присутни су основни мотиви византијске царске идеологије: божанско порекло царске власти, изједначавање са Хри-

---

[3] *Я. Н. Любарский*, К биографии Иоанна Мавропода, Byzantinobulgarica 4 (1973) 41–51; *А. Карйозилос*, Συμβολή στη μελέτη του βίου και του έργου του Ιωάννη Μαυρόποδος, Јањина 1982, 23 сл.; *A. Kazhdan*, Some Problems in the Biography of John Mauropous, JÖB 43 (1993) 87–111; *A. Karpozilos*, The Biography of Ioannes Mauropous again, ΕΛΛΗΝΙΚΑ 44 (1994) 51–60.

[4] *E. Kriaras*, Paulys RE, Suppl. XI, 1968, 1124–1182 = BYZANTINA 4 (1972) 53–128; *Я. Н. Любарский*, Михаил Пселл. Личность и творчество, Москва 1978; *Ч. Миловановић*, Михајло Псел као књижевни критичар (дактилографисана докторска дисертација), Београд 1983.

[5] *Карйозилос*, Συμβολή, 112 сл.

[6] *Karpozilos*, ed. Mauropodis Epistulae, p. 221.

[7] Поводом угушивања Торникијеве побуне Мавропод је одржао 29. децембра 1047. у цркви Св. Георгија Победоносца свечани говор (Iohannis Euchaitorum Metropolitae Quae in codice vaticano graeco 676 supersunt, ed. *P. de Lagarde*, Abh. hist.-phil. Cl. Ges. Wiss. Göttingen 28, 1, 1882, № 186, p. 178–195) у коме је уздизао цара због победе над тиранином али га је истовремено и хвалио због његове човекољубивости у односу на побуњенике. В. *J. Lefort*. Rhétorique et politique. Trois discours de Jean Mauropous en 1047, TM 6 (1976) 282, 302; *Карйозилос*, Συμβολή, 31, 70 сл., 121 сл., 130, 141 сл. Уп. *К. А. Бурдара*, Καθοσίωσις και τυραννίς κατά τους μέσους βυζαντινούς χρόνους, Атина 1981, 120–123; *J.-C. Cheynet*, Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210), Paris 1990, 59–61. В. и *Од. Ламйсидис*, Η ποίνη της τυφλώσεως παρά Βυζαντινοίς, Атина 1949, 25.

стом личности василевса који је његова „слика и прилика и обличје" (εἰκὼν καὶ ὁμοίωμα καὶ τύπος ὢν Χριστοῦ), нераскидива, готово органска веза поданика са царем, позивање на човекољубље као на једну од основних врлина коју изабраник Божији мора да поседује.

Према епистолографским правилима, увод је нарочито обележен реториком. Уобичајену светлосну метафорику царских панегирика Мавропод исказује новозаветним цитатом о оку као светиљци тела, алудирајући при томе асоцијацијом идеја, можда,[8] на строгу казну над узурпаторима. Мотив интересовања за здравље адресата вешто је прерастао у антитетички исказану идеју о благотворном утицају личне среће василевса на добробит његових поданика. Шест глагола, асиндетски нанизаних, изражавају пишчеву молитву упућену Богу да цар живи што је могуће дуже, да се добро осећа, да буде здрав, срећан, весео, да има успеха за вечита времена. Цареви успеси и добро здравље претварају све недаће становништва — зиму, опасност од грађанског рата, несташице — у сладак мед.

У средишном делу писма писац апелује на царево човекољубље на које га његова непосредна веза са Христом обавезује али истовремено, као духовно лице, узима себи слободу да подсети цара на слабости његове људске природе и на реалну опасност од неограничене апсолутистичке власти. Надвладавање оправдане срџбе ретко је међу синовима људи, а нарочито је ретко међу царевима којима моћ и потпуна независност у одлучивању (ἐξουσία καὶ τὸ ἀνεύθυνον) дозвољавају да се незасито баце на кажњавање оних који су им нанели зло или, што је још горе, на оне који су без разлога за то осумњичени. Подсећање владара да су и поред свог узвишеног положаја који су добили од Бога подложни слабостима људске природе сусрећемо и у другим посланицама упућеним царевима разних времена. Паренетско обраћање владарима које је, водећи своје порекло из антике, имало дугу традицију органски се прожело хришћанским идејама смерности.[9]

У закључном делу Мавропод се обраћа за милост не само цару него и царицама Зоји и Теодори поредећи ову владарску тројку са Светим тројством. Он је владарски трио и у својим стиховима повезивао са „симболом свете тајне", додајући при томе и четврто лице — самог Христа.[10]

Поред понеке алузије на Свето писмо, претежно на Нови завет у коме је божије човекољубље дошло до правог изражаја, Мавропод не пропушта да уплете и један полустих из Хомера.

Ово Мавроподово писмо представља изванредан пример споја епистолографског жанра и остатака античког саветодавног беседништва преломљеног кроз призму духовне проповеди тако смишљене да разреши моралне дилеме владара и тиме утиче на политичке одлуке.[11]

---

[8] *Karpozilos*, ed. Mauropodis Epistulae 222. Карактеристично је да и у говору № 186 на више места Мавропод говори у фигуративном смислу о Торникијевом слепилу због лудила — в. *Lefort*, 289 et n. 130.

[9] *G. Dagron*, Empereur et prêtre. Étude sur le "césaropapisme" byzantin, Paris 1996, 55 sq.

[10] *Lagarde*, Epigr. 54, 118 sqq. Уп. *Карйозилос*, Συμβολή, 71–74.

[11] *Любарский*, К биографии, 46; *Миловановић*, Псел, 68.

Пселова сачувана писма су многобројнија, разноврсна по садржају и форми, упућена неколиким царевима и њиховим супругама.[12] Само се по себи разуме да је високи ранг адресата обавезивао на узвишени и достојанствени стил и безусловно панегирички тон. Ове посланице су понекад тешко разлучиве од званичних похвала цару, због чега су се у збирку увукли и неки поздравни свечани говори (MB V, epp. 2, 4, 5). Често су у композицију самих писама вешто укомпоновани прави енкомиони у малом. Добивши извештај од цара са успешног похода, Псел преноси радосну вест царици, која плаче од среће и из захвалности диже руке ка небу мислећи на све узвишене и недостижне особине, физичке и духовне, које красе њеног владарског супруга (MB V, ep. 112).

Колико год да су ова писма била панегирички обојена, јасно је да се образовани литерата свесно држао свих правила епистолографског жанра, који је и иначе са својим формулама учтивости церемонијалног обраћања био прожет реторским стилом.

Почетак писма могао је бити у дужем и разрађеном обраћању адресату, као што је то случај у примеру наведеном на самом почетку овог рада, према обичају који је почео да се устаљује у византијској књижевној преписци од X века.[13] Ипак, често се одмах прелазило in medias res, без икаквог куртоазног ословљавања. „Иако те не видим чулним очима, присутан си пред мојим духовним погледом", или: „Шта смо ми, грађани Византа, скривили, чиме смо то увредили тебе, великог и божанског цара и сунце, па да смо данима осуђени на ноћ сасвим мрачну и суморну, лишени чак месечевих зрака" — цар је очигледно отишао на пут заједно са царицом, „месецом" (MB V, ep. 6, 230–2), или: „Личиш ми, божански царе, на неисцрпни извор" (Barber. gr. 240, 9).[14] На почетку једне енергичне жалбе царици због конфискације његових поседа, тежећи за драмским ефектом Псел узвикује да му није стало до материјалног блага (*Weiss,* Text III). Оваквим непосредним почињањем истицао се континуитет преписке, настављање разговора путем писама (ἡ διὰ γραμμάτων ὁμιλία — *K–D,* II, ep. 2).

Ова Пселова писма би се могла поделити на неколико, не нарочито издиференцираних, тематских група. Познат је био тип писама упућених владару који је кренуо у рат. Обично је то био одговор на примљену вест о напредовању похода. Велика је била част, а свакако и политичка корист, поседовати овакву информацију која је садржала праву истину (ἀλήθειαν), нарочито ако је она добијена лично од владара, а још више ако је написана царевом руком. Једно такво писмо је Пселу не само пружило огромну радост него му је обезбедило и славу за будућност (εἰς ὑστεροφημίαν καὶ

[12] О Пселовим односима са породицом Дука в. *Н. А. Скабаланович,* Византийское государство и церковь в XI веке, Спб 1884, 89; *Я. Н. Любарский,* Пселл в отношениях с современниками, ВВ 34 (1973) 77 сл.; *исти,* ВВ 37 (1976) 112, где се овлаш повлачи занимљива паралела са паром песника — владара ренесансног Запада тога времена.

[13] *Т. В. Попова,* Византийская эпистолография, Византийская литература, Москва 1974, 196 сл.

[14] *P. Canart,* Nouveaux inédits de Michel Psellos, REB 25 (1967) 54.

δόξαν καὶ εὔκλειαν — MB V, ep. 3). Псел се није могао уздржати од среће летећи од царице и патријарха до синода и синклита и сваког његовог члана посебно. Сматрао је за сходно да обавести и царевог сина Нићифора који је био још у повоју.[15] Млади цар (ὁ νέος βασιλεύς) природним језиком без речи исказао је своје одушевљење. Свестан својих изванредних талената, Псел ставља себи у заслугу што је умео сјајно све да исприповеда (ῥητορικότερον καὶ λαμπρότερον τὰ σὰ διηγησάμην προτερήματα). Другом приликом цар је заједно са царицом одсуствовао из престонице па је вешти дворанин преко ње успоставио преписку са узвишеним паром (MB V, ep. 112).

Већина писама конвенционалног карактера отвара широку лепезу уобичајених мотива:[16] мрачно расположење због адресатовог одсуства, негодовање због адресатовог ћутања које изазива код Псела душевну недоумицу (τὸ ἀπορούμενον τῆς ψυχῆς — *K–D,* II, ep. 215), привид присутности који једино писмо може да омогући, радост због добијеног писма, писмо као утеха (MB V, epp. 6, 112; *K–D,* II, ep. 215), нестрпљење уочи сусрета кад један дан изгледа дуг као читав век (MB V, ep. 115), жудња за одсутним царем (MB V, ep. 112) и наравно, пре свега, пријатељство,[17] неопходни предуслов сваке комуникације путем писама. Константин X је учинио Псела пријатељем и саучесником сопствене душе (καὶ τῆς οἰκείας ψυχῆς ἀντιλήπτορα — *Weiss,* Text III, l. 80). Писмо царици Катарини, кћерци цара Јована Владислава, „царске крви", стереотипно по садржају, двоструко је по композицији, обраћајући се уз танане варијације у интонацији час владарки, час њеном супругу (MB V, ep. 112).

Мотив болести, изненађујуће омиљен у овом жанру, преплиће се у писму Константину IX са мотивом писма као лека (MB V, ep. 115). На први поглед почетак овог писма у тој мери личи на продукт званичне дворске реторике да се чини механички накалемљеним на остатак текста. Међутим, ради се у ствари о дугачком уводу захвалног одговора цару који је својом поруком помогао да Псел оздрави.[18] Пселовом оздрављењу је као посредник на небу допринела, слична анђелима, и покојна царица Зоја која је живела у Господу и друге надахњивала животом (ἡ φερώνυμος Ζωή, καὶ ζῶσα κατὰ θεὸν, καὶ τοῖς ἄλλοις ἡμῖν χορηγοῦσα τὸ ζῆν), каже Псел код Византинаца тако омиљеном игром речи са властитим именима.

Подигавши се као Лазар из мртвих, ободрен и ојачао, смејући се лекарима који су га отписали, одмах се загњурио у своје књиге. „Јер оне су ми судбином биле додељене и ради њих сам дошао на свет." На више места

---

[15] *Скабаланович,* 100, н. 1; *N. Oikonomidès,* Le serment de l'impératrice Eudocie (1067). Une épisode de l'histoire dynastique de Byzance, REB 21 (1963) 101–128.

[16] *G. Karlsson,* Idéologie et cérémonial dans l'épistolographie byzantine, Uppsala 1959; *H. Hunger,* Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, I, München 1978, 214 sq.

[17] *Любарский,* Пселл, 117 сл.

[18] У писму свом пријатељу — игуману једног цариградског манастира Псел спомиње ову своју веома озбиљну болест из које се извукао, алудирајући на бодрећу подршку са највишег места: „нећу још умрети, онај који је то тврдио био је у праву" — *P. Joannou,* Psellos et le monastère Τα Ναρσοῦ, BZ 44 (1951) 284.

писац истиче своју учењачку надареност а нарочито онај део свога књижевног стваралаштва који је ставио у службу царске реторике. Из књига он црпе снагу „за похвале цару и енкомионе". Свечана слова и похвале он сматра једнаковредним уздарјем (ἀντιμέτρησις) за царска доброчинства (*K–D*, II, ep. 215; MB V, ep. 112; *Weiss*, Text III = *Gautier*, ep. 35).[19] Цару који се упутио у лов Псел пише о успесима свог „духовног лова", уверен истовремено да владар, бавећи се телесним вежбањем, не заборавља при томе државне послове (τὰ σηκριτικὰ ζητήματα).

А да је талентовани писац и дворанин од својих господара добијао добра и повластице, познато нам је и из других извора.[20] Ненадмашни Псел убеђује царицу да, мада на сав глас спомиње царево човекољубље према њему исказано „у почастима, титули проедра,[21] благонаклоном пријему и пријатељском разговору" — за шта му је бескрајно захвалан — он у ствари воли цара због урођених му врлина (MB V, ep. 112). Међутим, падање у немилост увек у дворске интриге умешаног Псела значило је и конфискацију добара. О томе нам говори једно писмо царици Евдокији писано патетично раздражљивим и помало свадљивим тоном који најбоље илуструје анафорични низ реторских питања: „Зар ја да сам незахвалан" (ἀγνώμων ἐγώ) (*Weiss*, Text III = *Gautier*, ep. 35).[22] Псел категорички тврди да је губитак материјалних добара за њега најмање зло, али не може да поднесе да њега, увек тако верног, оптужују за незахвалност.[23]

На цареву молбу Псел тумачи неки антички рељеф са представом Одисеја и Кирке (*K–D*, II, ep. 188). Показујући са задовољством своју ученост, аутор даје иконографски коментар, акрибично тумачи натпис и даје алегоријско објашњење појединим фигуралним детаљима.[24] Завршетак писма Псел користи, надовезујући се на садржај натписа, да упути цару Дуки препоруку у смислу мирољубиве политике.

Међутим, није само ерудита Псел имао потребу за испољавањем своје учености. И сам цар Константин IX Мономах се латио пера и саставио

---

[19] *É. Renauld*, Étude de la langue et du style de Michel Psellos, Paris 1920, 411 sqq.

[20] *Любарский*, Пселл, 28 сл.

[21] О додељивању Пселу, монаху, ове дворске титуле, које је својевремено дигло доста прашине в. *Weiss*, Beamte, 96, n. 301, 100–101; *Любарский*, Пселл, 53.

[22] Следећи текст издат код Вајса (*Weiss*, Text IV) јесте енкомион Евдокији. Односи са царицом су поправљени, Псел се сад жали на цара, који је „затворио све чесме". Разлика је уочљива не само због побољшања односа са Евдокијом него и због разлике у стилу јер енкомион није дозвољавао оно што се у писму вешто исказано могло прихватити.

[23] О Пселовом покушају да својом убедљивом реториком поврати царичину наклоност в. *G. Weiss*, Forschungen zu den noch nicht edierten Schriften des Michael Psellos, Byzantina 4 (1972) 38 sq.; *idem*, Beamte, 101–102.

[24] *Любарский*, Пселл, 115. Обојица царева Дука били су заинтересовани за ученост и различита знања, како их у свом историјском делу, Хронографији, Псел обојицу хвали: Михаило VII, Пселов ученик, и сам се огледао у писању, док је његов отац, мада без неког нарочитог образовања, био покровитељ наука — нав. дело, 112.

неколико „схеда", једну веома омиљену врсту стилских вежби, којима се Псел у свом писму цару (MB V, ep. 115), наравно, дивио.[25]

Неколиким кратким писмима Псел је пропратио поклоне које је упутио царским особама. Постојао је, наиме, обичај да се уз писмо као неки посебан гест куртоазије шаљу поклони, веома различити али чешће скромни и симболични. Скривена значења ових предмета постајала су део самог писма ако не и његова основна садржина. Псел је, поред грожђа и рибе, најчешће слао у време поста хлеб, вино и воће (MB V, epp. 48, 52, 53). Ако му избор поклона није био нарочито инвеитиван, алегоријске интерпретације варирају из писма у писмо. Мада су нам уз овакве дарове сачувана само писма упућена члановима породице Дука, са којима је Псел био веома повезан, не треба их тумачити гестом неког посебног интимизирања и претеране фамилијарности са владарима. Сачувана нам је, на пример, преписка Константина VII и епископа кизичког у којој се порфирородни василевс усхићује због неколико главица салате које је добио на дар из владичанске баште.[26]

На крају, нећемо оставити по страни чувено писмо упућено Роману Диогену непосредно пошто је овај храбри цар-ратник био ослепљен и збачен са престола (MB V, ep. 82).[27] Ово писмо, трагично по околностима због којих је састављено а нимало похвално по карактер његовог састављача, није заправо писмо владару него право писмо утехе (παραμυθιτικὴ ἐπιστολή).[28] Псел се Диогену не обраћа више као „божанственом господару" већ као „најплеменитијем човеку" који је својим мукама на земљи достигао вечну светлост на небу. Његове напаћене очи целиваће мученици, анђели и сам Бог. Хришћанску идеју о божанском провиђењу које „штедро узвраћа за овоземаљска лишавања и страдања" довео је, како се нама данас чини, до циничног климакса. Карактеристично је и духу времена својствено да су све метафоре у овом писму везане за слике светлости. Циљ писма је вероватно био да Псел себе и свог штићеника Михаила VII Дуку ослободи оптужби да су били иницијатори овог гнусног чина.[29]

---

[25] О царевој схедографској делатности говори и Мавропод у једном свом епиграму (*Lagarde*, Epigr. 70). В. *Карйозилос*, Συμβολή, 86.

[26] *J. Darrouzès*, Épistoliers byzantins du X^e siècle, Paris 1960, VIII 7, 20; 12, 4. Уп. *Н. Б. Томадакис*, Βυζαντινὴ ἐπιστολογραφία, Атина 1969–1970, 120–121; *А. Карйозилос* (Realia in Byzantine Epistolography X–XII c., BZ 77, 1984, 20–37) сматра да давање и примање поклона на известан начин представља неку врсту трансакције између越 дародавца и примаоца. Он наводи Псела, који је био уверен да се поклањањем може на добар и ефикасан начин утицати на вољу цареву. Једном црквеном лицу, коме је била потребна царева милост, Псел саветује: дај цару писани захтев и пошаљи му свету и мирисну хризму на поклон — хрисовуља ће ти бити издата.

[27] *Любарский*, Пселл, 16 сл.

[28] *J. Sykutris*, Probleme der byz. Epistolographie, Actes du III^e Congrès International d'Études Byzantines, Athènes 1932, 307–8; *Karlsson*, 57; *Margaret Mullet*, The Classical Tradition in the Byzantine Letter, Byzantium and the Classical Tradition, Birmingham 1981, 80.

[29] *Weiss*, Beamte, 103.

Овим Пселовим писмом, повезаним као у неком луку са оним које је Мавропод упутио Константину IX Мономаху, завршавамо летимичан приказ улоге двојице врхунских интелектуалаца XI века у креирању политике Царства. У релативно уском пољу политичког живота и ангажоване књижевности, ограниченом како царским апсолутизмом тако и тиранијом конвенција литерарних жанрова, преписка Мавропода и Псела је нашла своје место. Обојица ових учених људи, сваки на свој начин, сукцесивно су смењивали или чак истовремено спајали у својим животним каријерама позиве монаха и дворанина, духовног пастира у провинцијској забити и водећег интелектуалца у престоници. Међутим, свој утицај и своје ангажовање различито су користили. Њихова политичка улога могла је бити израз трезвеног и мудрог делања једног Мавропода или не увек часног иступања чувеног Михаила Псела.

Ninoslava Radošević

THE LETTERS OF JOHN MAUROPOUS AND MICHAEL PSELLOS ADDRESSED TO BASILEIS

(FROM BYZANTINE EPISTOLOGRAPHY OF THE 11th CENTURY)

The epistolography of Byzantine intellectuals from the 11th century includes a dozen surviving letters addressed to emperors. One of these was dispatched to Constantine IX Monommachos by the ecclesiastical dignitary John Mauropous (around 990 — after 1075), while the others were written by his renowned disciple Michael Psellos to several emperors and their wives.

In his letter, composed immediately after a victory over the usurper Leo Tornikios (1047), Mauropous petitions the Emperor to acquit the participants in this rebellion. As regards the addressee and the content, the style of this letter is elevated, and, in respect to the character and personal style of the writer himself, dignified and restrained. It is a remarkable combination of the epistolographic genre and the surviving part of classical deliberative oratory. Viewed in the light of a spiritual sermon, it was conceived in such a manner as to solve the ruler's moral dilemmas and thus influence political decisions.

Psellos' surviving letters are more numerous and diversified as regards content and form. Sometimes difficult to discern from official eulogies to the emperor, these epistles strictly adhere to the requirements of the epistolographic genre and the general rules of rhetoric. They can be classified into several, not specially differentiated, thematic groups: letters addressed to a ruler who was going to war or hunting, replies to the emperor who displayed interest in the health of his ill courtier, letters accompanying presents, etc. He dispatched his most famous letter to Romanos Diogenes immediatelly after this brave emperor — warrior had been blinded and deposed from the throne (1071). This letter is

tragic because of the circumstances in which it was composed, and does not do credit to its writer's moral principles.

The correspondence of both Mauropous and Psellos has found its place in the relativelly narrow field of political life and engaged literature, limited both by imperial absolutism and the tyranny of the conventions of literary genres. Both of these learned men, each in his own way, alternately adopted, or even simultaneously pursued, the vocations of a monk and a courtier, of a spiritual leader in a faraway province and a leading intellectual in the capital. However, they put their influence and engagements to different use. Their political roles were manifested as the sober and wise deeds of Mauropous and not always honorouble conduct of the famous Michael Psellos.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 235.3–055.1(=861) „11/12" : 929 (093.32) : 28/.96/„653"

ДАНИЦА ПОПОВИЋ

СВЕТИТЕЉСКО ПРОСЛАВЉАЊЕ СИМЕОНА НЕМАЊЕ

ПРИЛОГ ПРОУЧАВАЊУ КУЛТА МОШТИЈУ КОД СРБА

Култ светог Симеона одавно је предмет интересовања истраживача српске прошлости. Захваљујући напорима медиевиста различитих научних опредељења, он је релативно добро проучен — пре свега у историјској димензији, са становишта хронологије и околности настанка, етапа развоја и стварања књижевно-литургијских текстова у његовој функцији.[1] Са друге стране, остало је углавном запостављено питање које би светитељство Симеона Немање осветлило кроз конкретне појединости и поступке, својствене источнохришћанском процесу канонизације.[2] То питање заслужује без сумње посебну и пространу студију. Овом приликом, позабавићемо се само једним, и то веома особеним видом проблема — обликом моштију светог Симеона, и настојати да утврдимо којој су категорији реликвија оне припадале.

Од самих почетака хришћанства, материјално језгро и духовни фокус нових култова чинили су гробови са телесним остацима светитеља.[3] Према

[1] Највећу пажњу историчара, у току више деценија, заокупљала су питања године смрти Симеона Немање и године преноса његових моштију у Студеницу. Историју истраживања ових проблема најпотпуније су изложили *Ф. Баришић*, Хронолошки проблеми око године Немањине смрти, Хиландарски зборник 2 (1971) 31–40, и *Љ. Максимовић*, О години преноса Немањиних моштију у Србију, ЗРВИ XXIV–XXV (1986) 437–444. За проучавање култа светог Симеона, његовог карактера и етапа настанка, још увек је незаобилазан *Д. Костић*, Учешће св. Саве у канонизацији св. Симеона, Светосавски зборник 1 (Београд 1936) 132–209; в. и *Л. Павловић*, Култови лица код Срба и Македонаца, Смедерево 1965, 42–51 (са старијом литературом). Општа начела и особеност светитељског прослављања код Срба најпотпуније су размотрили *Л. Мирковић*, Уврштење деспота Стефана у ред светитеља, Богословље год. II, св. 3 (1927) 161–177, и *Ђ. Трифуновић*, Стара српска црквена поезија, О Србљаку, Београд 1970, 9–93.

[2] Такве појединости до сада су углавном разматране поводом студеничког гроба светог Симеона и оних његових решења која су у функцији култа — пре свега мироточења, в. *М. Чанак-Медић*, Једна претпоставка о Немањином надгробном споменику, Осам векова Студенице, Београд 1986, 167–172; *Д. Поповић*, Српски владарски гроб у средњем веку, Београд 1992, 24–31 (са старијом литературом).

[3] В. *H. Delehaye*, Les origines du culte des martyrs, Bruxelles 1933; *A. Grabar*, Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique, Paris 1946.

богословским схватањима, светитељске реликвије сматране су најубедљивијом потврдом обоготворења материје омогућеног Оваплоћењем и чудотворним посредницима између овоземаљског и трансцендентног. Са становишта побожне праксе штовање моштију, упражњавано кроз додир и виђење, било је засновано на вери у стварност светитељског присуства.[4] Схватање о свеприсутности али и недељивости светитеља водило је уверењу да се, по принципу *pars pro toto,* божја сила једнако пројављује кроз целокупне, нетлене мошти, као и кроз њихову најмању честицу.[5] Ово начело пресудно је утицало на култну праксу. Тако већ рана егзегеза пружа обиље сведочанстава да су се под општим појмом моштију (*reliquiae*, λεί-ψανα) једнако подразумевала цела, балсамована тела као и кости, односно скелетни остаци светитеља. На основу расположивих извора може се закључити да су реликвије неких међу првим хришћанским светитељима биле у виду непропадљивог тела. У таквом стању затечене су, на пример, мошти св. Јулите, према тврђењу Василија Великог.[6] За ово питање посебно је занимљиво сведочење светог Амвросија који је, пронашавши реликвије мученика Гервасија и Протасија, записао да су *omnia ossa integra, sanguinis plurimum*; његов унеколико контроверзан исказ чини јаснијим тврђење светог Августина, који за исте мошти каже да су *per tot annos incorrupta.*[7] Па ипак, судећи по текстуалној грађи, у раздобљу од половине IV и током V века — када је у функцији стварања светитељских култова успостављена пракса *elevatio* и *translatio* моштију[8] — већина реликвија пронађена је у виду костију. Овај закључак произлази већ из самих формулација, нарочито оних које имају вредност општег појма. Тако Василије Велики, тумачећи смисао штовања реликвија, каже да онај ко дотакне кости мученика (ὀστέων μάρτυς) постаје судеоник његове светости.[9] Са друге стране, подробни описи транслација моштију, са обиљем појединости о начину сахране, врсти ковчега у које су полагане или са подацима о њиховом распарчавању, такође указују, посредно али поуздано, да су оне имале облик костију. Такав је био случај са моштима многих знаменитих светитеља, рецимо св.

[4] О теологији светитељских реликвија в. кратак али илустративан преглед, *R.* und *L. Kriss-Rettenbeck,* Reliquie und ornamenta ecclesiae im Symbol-kosmos der Kirche, Ornamenta ecclesiae 3, Köln 1985, 19–24 (са изворима и литературом); проблем функције светитељских моштију, у религиозном и социјалном контексту, последњих деценију-две веома је много истраживан, в. Saints and their Cults, Studies in Religious Sociology, Folklore and History, ed. *S. Wilson,* Cambridge 1983 (са исцрпном, тематски обрађеном библиографијом).

[5] У раном раздобљу, обичај распарчавања светитељских реликвија својствен је источнохришћанском свету, док га је римска црква забрањивала, в. *H. Delehaye,* o. c., 51–53, 60–61 и passim (са изворима); в. и *E. D. Hunt,* The Traffic of Relics: Some Late Roman Evidence, Byzantine Saint, Birmingham 1981, 175–179.

[6] PG T. XXXI, 241.

[7] Питање облика моштију мученика Гервасија и Протасија укратко је коментарисао, на основу извора, *H. Delehaye,* o. c., 76–77.

[8] *B. Kötting,* Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude, Köln 1965, 7–52.

[9] PG T. XXX, 112.

Стефана, апостола Андрије, Луке и Тимотеја, или Четрдесеторице севастијских мученика — чија су проналажења и транслације имали нарочито снажан одјек у тадашњем свету.[10] За проучавање овог питања изузетно су драгоцени списи Јована Златоустог, не само због изложених богословских тумачења, већ и стога што се појам моштију ту језички прецизно одређује. Светитељске реликвије Златоусти по правилу описује као кости (τὰ ὀστᾶ),[11] а често и као прах (ἡ κόνις) или пепео (ἡ τέφρα).[12] Штавише, у једном анонимном извору са краја VIII и с почетка IX века каже се изричито да се мошти мученика и светитеља морају штовати и онда када су у питању само огољене кости (ὀστᾶ γυμνά).[13] Једнака схватања и пракса присутни су и у западним областима хришћанства. Потврду о штовању реликвија у виду костију пружа рецимо свети Јероним, који говори о *ossa beati Samuelis.*[14] Да је овај израз имао и општији смисао, сведочи спис светог Хиларија у којем се расправља о делотворности моштију у заштити од демона. Под појмом реликвија ту се наводе *sanctus ubique beatorum martyrum sanguis … et veneranda ossa.*[15]

Извесно је да су и доцније, током читавог средњег века штоване обе категорије реликвија. Дар чудотворења, као доказ присуства божје благодати, а не степен њихове очуваности, сматран је главним и заправо јединим незаобилазним знамењем светитељства.[16] У том погледу, од посебне је важности богата руска грађа, уз то једина која је са овог становишта бар делимично проучена. Тако је још крајем прошлог века Јевгениј Голубински показао да су у средњовековној Русији штоване различите категорије моштију: „цела" тела имали су кнегиња Олга, кнез Андреј Богољупски, као и више кијево-печерских подвижника; делимично нетлено било је, рецимо, тело св. Димитрија Ростовског, али су, са друге стране, мошти неких од најугледнијих светитеља — попут кнежева-мученика Бориса и Глеба, Теодосија Печерског или Андреја Смоленског — биле у виду њихових скелетних остатака.[17] Једну од ретких и утолико драгоценијих материјалних потврда такве праксе пружила су ископавања извршена 1951. у крипти цркве Св. Николе у Барију. Под олтаром, у мермерној подземној гробници, откривени су том приликом делови скелета — укључујући одлично сачувану

---

[10] *H. Delehaye,* o. c., 55, 61, 80 (са изворима); овај проблем разматра, користећи поменуте али и друге примере, *Е. Голубинский,* История канонизации святых в русской церкви, Москва 1903, 32–36. Колико нам је познато, истраживачи, након Голубинског, нису се посебно бавили проблемом облика моштију хришћанских светитеља.

[11] PG T. L, 490, 551.

[12] PG T. LX, 678–680; T. LXI, 582–583.

[13] PG T. XCVIII, 1236.

[14] PL T. XXIII, 343.

[15] PL T. X, 584–585.

[16] *Е. Голубинский,* о. с., 1627, 264–270 и passim; в. и *Г. Федотов,* Святые древней Руси, repr. Москва 1990, 37–38.

[17] В. радове наведене у претходиој напомени (са изворима).

лобању — знаменитог епископа из Мире, чија је транслација у Бари извршена 1087. године.[18]

У сваком случају, нетленост тела нису сматрале нужним условом светитељства ни источне цркве ни католичка.[19] Чини се ипак да је током времена све израженија била тежња да се тела истакнутих подвижника након смрти балсамују. С обзиром на то да овај проблем у досадашњој науци није посебно проучаван, одређени закључци могу се за сада доносити само посредним путем. Нарочито вредне податке садрже извештаји средњовековних посетилаца Цариграда, из којих јасно произлази да су престоничке цркве обиловале нетленим моштима. Многобројни руски ходочасници не пропуштају да истакну како такав светитељ вь тѣлѣ лежить,[20] што представља дословни превод уобичајене грчке синтагме ἐν σώματι ἅγιοι.[21] Неки од тих описа, попут оног што га је саставио Игњатије из Смоленска, садрже и прецизна терминолошка, односно појмовна одређења. Набрајајући светиње престоничког Апостолиона, Игњатије између осталог каже: Ту єсть в придѣлѣ святыи Спиридон и Полиєкт, оба в тѣлѣ суть, и мощи святаго Иоанна Златоустаго, и мощи святаго Григориа Богослова в каменных ковчезѣх запечатаны.[22] Руски ходочасник, очигледно, правио је јасну разлику између „целих“, нетлених тела и „моштију“ — свакако скелетних остатака који су чувани у каменим ковчежићима. Могло би се помишљати да је шира примена обичаја балсамовања започела негде у средњовизантијском раздобљу, када је утврђен и до појединости разрађен поступак *elevatio* и *translatio* моштију.[23] Он је по правилу имао за крајњи циљ свечано излагање реликвија — у каменим ковчезима са фенестелом или у дрвеним кивотима — али у сваком случају „на виђење“ вернима.[24] Пракса излагања целих тела чини се да је с временом добијала на популарности, судећи по све учесталијим поменима таквих реликвија, нарочито у позновизантијском раздобљу.[25] У неким срединама, каква је рецимо била руска, с временом чак преовладава схватање да се светитељство посведочава искључиво не-

---

[18] *F. Schettini,* La basilica di San Nicola di Bari, Bari 1967; о току и резултатима ископавања на стр. 99–102, сл. 176–177; о транслацији моштију св. Николе, потпуна библиографија у нап. 24, стр. 81–82.

[19] О пракси католичке цркве, в. *W. Deonna,* ΕΥΩΔΙΑ. Croyances antiques et modernes: l'odeur suave des dieux et des élus, Genava XVII (Genève 1939) 200–201.

[20] Критичко издање ових текстова, са коментарима, доноси *G. P. Majesca,* Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries, Washington 1984.

[21] *Е. Голубинский,* о. с., 36.

[22] *G. P. Majesca,* о. с., 95.

[23] *D. Abrahamse,* Rituals of Death in the Middle Byzantine Period, The Greek Orthodox Theological Review, vol. 29, № 2 (1984) 125–134.

[24] О ковчезима са фенестелом и њиховој култној функцији, в. *S. Kissas,* The Sarcophagus of St. Olga of Russia, The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow, Thessaloniki 1992, 568–570 (са литературом о овом питању).

[25] Најпотпуније код *G. P. Majesca,* о. с.; в. и Книга хожений. Записки русских путешественников XI–XV вв., ed. *Н. И. Прокофьева,* Москва 1984.

тленим моштима. Овој појави црква се упорно одупирала подсећајући на изворну светоотачку предају и упозоравајући, с друге стране, да сачувано тело може бити и знамење личности преминуле под проклетством.[26] За разумевање овог питања занимљиво је сведочење Пахомија Србина, ученог Светогорца и плодног писца руских хагиографија, који је у трећој четвртини XV века саставио житије московског митрополита Петра, након извршене елевације његовог тела. Околност да је Петрово увршење у светитеље доведено у питање стога што мошти нису пронађене „целе“ подстакла је Пахомија да објасни како житије пише „због људског безверја“, јер кой толко нє в тѣлѣ лежит, тот у них (sc. Руса) нє свят.[27] Такво схватање и праксу покушао је да разложно протумачи јерусалимски патријарх Нектарије († 1680). Он каже да је у старо доба, када су људи још увек били „добросавесни“, чудотворство представљало довољан доказ светитељства. Међутим у новије, то јест Нектаријево време, због многих злоупотреба потребна су и додатна знамења — цело тело или барем благоухање костију.[28]

Овај општи осврт чини нужан оквир за разматрање питања о врсти, односно категорији реликвија светог Симеона. Наше истраживање засновали смо на испитивању оних израза и синтагми којима се у српским средњовековним животописима описују светитељске мошти. У обзир су узети и други, за овај проблем важни подаци о њиховом штовању, укључујући, разуме се, и саме сачуване реликвије.

Као и у другим делима истога жанра, тако се и у биографијама светог Симеона о моштима говори приликом њиховог подизања из гроба, односно објављивања. Најверодостојније сведочење о том догађају доноси Сава Немањић, који је био не само савременик него и непосредни извршилац Симеонове елевације. Његово приповедање у први мах изгледа јасно и недвосмислено. Када је осам година након очеве смрти отворио његов хиландарски гроб, он је тело пронашао „цело и неповређено“: **ѡбрѣтох(ь) ч(ь)ст(ь)ное тѣло его цѣло и невредимо.**[29] Међутим, како је то убедљиво показао Голубински, на основу увида у обимну грађу, израз „цело“ и „неповређено тело“ представља топос који сам по себи, без додатних квалификација, не мора означавати нетлене мошти.[30] Напротив, он се по правилу односи на скелетне остатке у непоремећеном стању и заправо описује ситуацију коју данас стручњаци именују налазом остеолошког материјала *in situ*. Други савременик и биограф Симеона Немање, Стефан Првовенчани,

---

[26] *Е. Голубинский*, о. с., 285 и passim.

[27] Словарь книжников и книжности древней Руси, вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.) часть 2, ed. *Д. С. Лихачев*, Ленинград 1989, 167; о делу Пахомија Србина, в. *В. Ключевский*, Древнерусския жития святых как историческiй источник, Москва 1871, repr. 1969, 113–167.

[28] *Е. Голубинский*, о. с., 28.

[29] Списи св. Саве. Дела старих српских писаца, књ. 1, ed. *В. Ћоровић*, Београд — Ср. Карловци 1928, 172; превод на савремени језик, Свети Сава, Сабрани списи, ed. *Д. Богдановић*, Београд 1986, 116.

[30] *Е. Голубинский*, о. с., 34–35, 55–57 и passim.

говори о очевим реликвијама као „добромирисним моштима“ (**бл[а]гооуханыѥ мощи**) или „добропобедном телу“ (**добропобѣдноѥ тѣло**), не упуштајући се у описивање појединости.[31] О том виду Симеоновог светитељског прослављања веома занимљива сведочанства оставили су Доментијан и Теодосије. Иако су о овим догађајима писали знатно доцније, они су без сумње били добро упућени у карактер тако значајне реликвије. У житију светог Саве, а потом и у житију светог Симеона, Доментијан, описујући спорно хиландарско мироточење, у више наврата користи израз „суве кости“. Тако је Сава својом прозорљивошћу предвидео да ће очеве мошти излити „превелику благодат“: **исьхьшиимь костемь прѣвольшоу благодѣть излиꙗти**, што се одмах затим и догодило: **изь соухьıихь кости и изь тврьдаго камене мраморѣна потекоше благодѣтны воды, миро благооуханьное.**[32] Истим изразом, **соухыѥ** или **исьхьшеѥ кости** — који се касније никада више не јавља у описима светитељских објављивања — служи се и Теодосије, приповедајући о хиландарском мироточењу Симеона Немање.[33] Речита је свакако чињеница да приликом описа студеничког објављивања светог Симеона ни један међу поменутнм писцима не говори о подизању моштију из гроба и полагању у кивот, што иначе представља врхунски чин у процесу успостављања култа, па стога и незаобилазни део списа насталих у његовој функцији. У случају светог Симеона изостају и познији, секундарни извори који би указивали да су му мошти икада биле изложене, другим речима — доиста „целе“. Све ове чињенице водиле би закључку да тело Симеона Немање није припадало категорији нетлених моштију. Он додатно добија на уверљивости ако се опис Симеоновог објављивања упореди са светитељским прослављањем Саве или Стефана Првовенчаног — утолико пре што о свима њима сведоче исти писци, Доментијан и Теодосије. Приповедајући о отварању студеничког гроба Стефана Првовенчаног и преносу његовог тела у Жичу, Теодосије доста уопштено каже да је краљево тело пронађено „цело и неразрушиво“: **светые мошти его цѣли и нераздроушими обрѣть.**[34] Доментијан слично сведочи, али уз битну и прецизну дистинкцију, да и у његово време Првовенчани у Жичи **лежить тѣломь неврѣдимь вьсь.**[35] На основу већ наведених аналогија са ширег подручја хришћанског света, јасно произлази да ова формулација — „лежи неповређеног тела“ — означава нетлене мошти, изложене у кивоту. Такав закључак, срећним стицајем околности,

[31] Житије Симеона Немање од Стефана Првовенчаног, ed. *В. Ћоровић*, Светосавски зборник 2 (Београд 1939) 55, 71; превод, Стефан Првовенчани, Сабрани списи, ed. *Љ. Јухас Георгијевска*, Београд 1988, 88, 89.

[32] Живот светога Симеуна и светога Саве од Доментиана, ed. *Ђ. Даничић*, Биоград 1867 (даље: Доментијан, ed. *Даничић*), 186–187; исти израз користи се и на другим местима, в. стр. 85–87, 105, 185; превод, Доментијан, Живот светога Саве и Живот светога Симеона, ed. *Р. Маринковић*, Београд 1988 (даље: Доментијан), 108–109.

[33] Живот светога Саве написао Доментијан (= Теодосије), ed. *Ђ. Даничић*, Биоград 1860 (даље: Теодосије, ed. *Daničić*), 69, 71; превод, Теодосије, Житија, ed. *Д. Богдановић*, Београд 1988 (даље: Теодосије), 143, 152–153.

[34] Теодосије ed. *Даничић*, 175; Теодосије, 229–230.

[35] Доментијан ed. *Даничић*, 260; Доментијан, 168.

и дословно потврђују саме мошти Стефана Првовенчаног, сачуване до наших дана упркос својој необично дугој и бурној историји.[36] За проблем који испитујемо нарочито су убедљиви и сасвим недвосмислени описи моштију светог Саве. Када му је отворен први, трновски гроб, Саву су, према Доментијану, пронашли **по истинѣ света пльтию и доухомь, ꙗкоже и прѣжде вь животѣ него видимь бѣ ими**; одмах затим, као потврда неисказане божје милости, следи тврђење како **и по сьмрьти землꙗ не приксноу се богоносьнѣмь тѣле него.**[37] Теодосије такође приповеда да су Саву пронашли **вь истинноу света доухомь и пльтію, цѣла всего и нераздроушена,** наглашавајући, уз то, „природни" изглед моштију: **и власи же главные и брадные вьсе свѣтлы и цѣлы имоушта, и ꙗко спешта вьзлежешта.**[38] Сведочење обојице Савиних животописаца — за испитивање овог проблема такође веома важно — да је Савино тело након милешевске елевације било изложено у кивоту допуњују подробнијим подацима о самим моштима многи посетиоци манастира из каснијих времена.[39]

Једнаки резултати произлазе из испитивања других сачуваних описа светитељских прослављања код Срба. Чини се да су писци житија били у највећој мери веродостојни када су сведочили о моштима, бирајући међу хагиографским општим местима управо она која одсликавају стварно стање ствари. Низ таквих примера налази се у биографијама Даниловог зборника. Тело краљице Јелене пронађено је **ꙗко вь росѣ лежеште (светыимь мироомь оумаштено) цѣло нерастлимо божиемь повелѣниемь ничьтоже врѣждено**; изузетно је занимљиво неувијено тврђење Данила II да је краљица „још за живота завештала о таквом знамењу свога тела".[40] Мошти краља Милутина такође су биле нетлене, штавише — са добро очуваним власима косе: **обрѣтоше тѣло него божиемь повелѣниемь нерастлимо, ꙗко ниедномоу власоу главы него отьпадьшоу.**[41] У оба поменута случаја зна се, такође, да су након подизања из гроба мошти положене у кивот а овај постављен пред олтарске двери.[42] Балсамовано тело краља Милутина, добро је знано, остало је одлично очувано до данас и представља једну од највећих светиња цркве Св. Параскеве у Софији.[43] Још у два случаја, када

[36] О историји преноса моштију Стефана Првовенчаног, најпотпуније, *С. Станојевић*, Мошти Стефана Првовенчаног у Војводини, Гласник Историског друштва у Новом Саду III/1 (Сремски Карловци 1930) 50–65; в. и *Л. Павловић*, Култови лица, 52–54.

[37] Доментијан ed. *Даничић*, 337; Доментијан, 227.

[38] Теодосије ed. *Даничић*, 208; Теодосије, 253.

[39] В. *Д. Поповић*, Мошти светог Саве, Свети Сава у српској историји и традицији (у штампи).

[40] Животи краљева и архиепископа српских, написао архиепископ Данило и други, ed. *Ђ. Даничић*, Загреб 1866 (даље: Данило ed. *Даничић*), 110; превод, Данило Други, Животи краљева и архиепископа српских, ed. *Г. Мак Данијел, Д. Петровић*, Београд 1988 (даље: Данило II), 106–107.

[41] Данило ed. *Даничић*, 160; Данило II, 148–149.

[42] L. c.

[43] О историји моштију краља Милутина, *Л. Павловић*, Култови лица, 94–95

је реч о српским средњовековним владарима, сачуване балсамоване мошти потврђују веродостојност хагиографских сведочанстава. Тело Стефана Дечанског, према казивању његовог млађег животописца Григорија Цамблака, објавило се као цело седам година после краљеве смрти, „јер није никако имало да по природи иструне"; након подизања, положено је у кивот па се „множине стицаху на поклоњење непропадљивог тела".[44] О подизању и преносу моштију кнеза Лазара податке доноси неколико списа са краја XIV и почетка XV века. Патријарх Данило III, судеоник у овим догађајима, каже да је након извршене транслације Лазарево „цело тело" положено у кивот: **цѣла вьсего и нераздрȣшена вь ракȣ полож'ше**.[45]

На једнак начин говори се о моштима највиших представника клира, у случајевима када су се објавили. Приликом отварања гроба архиепископа Арсенија, његове мошти показале су „неизрециву благодат", а затим су положене **вь ковьчезѣ избранѣ, ꙗко прѣдьлежати ѥмоу на видѣниѥ**; тело архиепископа Јоаникија пронађено је **по истинѣ свето и цѣло пльтию и доухомь ꙗкоже и прѣжде вь животѣ ѥго видимо бѣ**; сасвим слично, само још сликовитије, приповеда се о телу Јевстатија I: **обрѣте се нерастлимо, ꙗкоже и вь прьвы дьни прѣставлениꙗ ѥго бѣ видѣти, или скорѣѥ рещи ми ꙗко вь животѣ ѥго соуштоу, цѣло божиимь промысломь и ничимьже врѣждено.**[46]

Наведена сведочанства, посматрана у целини, упућују на закључак да су у српској житијној књижевности балсамоване мошти биле у највећој мери прецизно окарактерисане, посредством одређених топоса. Такве реликвије обавезно се називају „телом", најчешће „целим" или „неповређеним телом". Међутим, овај основни исказ по правилу се појачава, тако што се хагиографски сликовито надграђује, богословским аргументима или описом „природног" изгледа моштију. Поузданим сведочанством о припадности овој категорији реликвија могу се сматрати описи њиховог полагања у кивот и излагања „на виђење". Са друге стране, израз „целе мошти" требало би сматрати општим појмом, који се може односити како на „цела" тела тако и на реликвије у виду добро очуваних скелетних остатака. Занимљиво је да у српској средњовековној хагиографији постоје и примери када се на посредан али недвосмислен начин ставља до знања да одређене мошти нису балсамоване. Такве су опоруке којима се забрањује изношење тела из земље, посведочене у случају краља Драгутина, а потом и патријарха Јефрема.[47] Исти смисао има и податак

---

[44] Григорије Цамблак, Житије Стефана Дечанског. Књижевни рад у Србији, ed. *Д. Пешровић*, Београд 1989, 73–74.

[45] Силуан и Данило III, српски писци XIV–XV века, ed. *В. Ћоровић*, Глас СКА CXXXVI, други разред (1929) 95–96; слични искази налазе се и у другим списима; у Слову о кнезу Лазару, в. О кнезу Лазару, ed. *А. Вукомановић*, Гласник Друштва србске словесности XI (1859) 113; у Житију кнеза Лазара, в. Нешто о кнезу Лазару, ed. *С. Новаковић*, Гласник СУД IV, старог реда XXI (1867) 163–164.

[46] Данило ed. *Даничић*, 264, 290, 318; Данило II, 173, 191, 211.

[47] Данило II, 77 (за краља Драгутина); *Ђ. Трифуновић*, Житије светог патријарха Јефрема од епископа Марка, Анали Филолошког факултета 7 (Београд 1967) 72–73 (за патријарха Јефрема); о смислу ових забрана, в. *Д. Пойовић*, Српски владарски гроб, 93.

садржан у житију Стефана Лазаревића да су деспотово тело, због метежних прилика у којима се збила његова смрт, „брзо спремили“, а затим положили у припремљени гроб.[48]

Околност да мошти првог светитеља Немањића нису биле у облику нетленог тела — на шта указују сви резултати нашег испитивања — није, међутим, према важећим мерилима, ни на који начин доводила у питање њихову светост. Како је већ истакнуто, главним знамењем божје благодати сматран је дар чудотворења, а свети Симеон одликован је оним врхунским, мироточењем.[49] Мироточиве мошти Јован Дамаскин назива „спасоносним изворима“ и сматра их најтврђим доказом недокучиве божје силе: као што је из пустињске стене потекла вода, тако се по вољи Свевишњег може јавити неисказана благодат на усахлој плоти његових угодника.[50] Добро је познато да је по том својству, као и по неким другим атрибутима, светитељски лик Симеона Немање грађен по угледу на св. Димитрија.[51] Овој чињеници може се придодати опаска о сличним, назовимо их материјалним основама оба култа. Солунско светилиште, зна се, чак није поседовало ни делић моштију св. Димитрија, већ само комад тканине са траговима крви.[52] То није представљало никакву препреку, догматску или практичну, упражњавању култа када се има у виду изворна светоотачка традиција, оличена у ставу Григорија Назијанског, да и неколико капи крви светитеља има једнаку делотворност као и његово целокупно тело.[53] За ово питање још је поучнија препорука Јована Златоустог вернима да додирну и обгрле ковчеге светитеља, јер они поседују исту толику моћ као и њихове кости.[54] Према томе, свети Симеон, као и св. Димитрије, уз друге мироточиве светитеље, прописно су штовани дотицањем и целивањем њихових рака, а нарочито узимањем чудотворног мира. Ови облици култне праксе у потпуности су супституисали „виђење“ њихових моштију.

На крају, ваља се запитати о разлозима који су определили Саву да мошти свога оца не учини нетленим. Ма како сложен и скуп, поступак

[48] Константин Филозоф, Житије деспота Стефана Лазаревића, ed. *Г. Јовановић*, Београд 1989, 125; о моштима деспота Стефана, в. *Д. Поповић*, Гроб и култ деспота Стефана Лазаревића, Манастир Ресава, историја и уметност, Деспотовац 1995, 37–48.

[49] О мироточивим светитељима, в. *Е. Голубинский*, о. с., 35–37.

[50] *Иоанн Дамаскин*, Точное изложенiе православной веры, С.-Петербургъ 1894, репр. Москва — Ростов-на-Дону 1992, 305.

[51] Позивајући оца на Свету Гору, Сава му је предсказао да ће се јавити као велики мироточац, подобан св. Димитрију, в. Доментијан, 108. О другим атрибутима Симеона Немање — међу којима је посебно важан епитет „отачаствољубац“ — насталим по угледу на св. Димитрија, в. *Д. Костић*, о. с., 203–207; в. и *Ф. Баришић*, Чуда Димитрија солунског као историјски извори, Београд 1953, 36.

[52] *J. Walter*, St. Demetrius: The Myroblytos of Thessalonika, Eastern Churches Review, vol. II, Autumn (London 1973), посебно на стр. 159–165 (са изворима); в. и *D. I. Pallas*, Le ciborium hexagonal de Saint-Démétrios de Thessalonique, Зограф 10 (1979) 44 (са изворима и литературом).

[53] PG T. XXV, 589.

[54] PG T. L, 640.

балсамовања свакако му је био познат и доступан.[55] Чини се да је ове разлоге могуће двојако тумачити. Најпре, самим обичајима Свете Горе где је Симеон преминуо и где су реликвије традиционално имале облик благоуханих костију.[56] Са друге стране, не треба сметнути с ума да су реликвије, осим богословског смисла, често имале непосредну политичку функцију, нарочито када се радило о моштима владара-светитеља.[57] Стога проблем моштију Симеона Немање треба сагледавати у историјском контексту, кроз реалне околности и односе снага у тадашњем византијском свету. Будући да је реч о личности која је била родоначелник снажне династије у успону, јасно је да би његово балсамовање — равно проглашењу светитељства — било с правом протумачено као програмски и политички чин. Као такав, он је био у сваком погледу неприхватљив и без икаквог изгледа на успех у време Симеонове смрти 1199. године. Тек након распада дотадашњег поретка држава 1204. Сави се отворила могућност да постепеним и промишљено вођеним акцијама — у које свакако спадају Симеонова транслација 1207. и студеничко објављивање[58] — Србији обезбеди нов и виши статус у хијерархији народа. Већ 1228. године, у измењеним приликама, са државом која је била међународно призната краљевина, са аутокефалном црквом и светим заштитником династије, Сава је могао донети одлуку да тело првог српског краља балсамује и свечано изложи у Жичи, катедралном и крунидбеном храму.[59] Богословска тумачења, која тежиште светитељства никада нису стављала на „целокупност" моштију, била су, очигледно је, превладана прагматичнијим разлозима. Они су пак почивали на свести о програмском значају и неизмерној сугестивној моћи таквих реликвија на популарну побожност, као год што су и кивоти у којима су чуване сматрани најчудотворнијом врстом реликвијара.[60] Са те тачке гледишта, тек је објављивањем Стефана Првовенчаног код Срба коначно и у конкретном обличју утврђен образац, у сагласности са стандардима свог времена и од великог значаја за потоњу националну историју. Био је то ипак само завршни чин и круна једног ширег и темељито припремљеног подухвата. Јер, спиритуална суштина култа моштију, а нарочито њихова државно-династичка функција, били су за српску средину она трајна тековина која је проистекла из светитељског прослављања Симеона Немање.

---

[55] В. *Ј. Туцаков*, Допринос светога Саве унапређењу здравствене културе у средњовековној Србији, Сава Немањић — Свети Сава, историја и предање, Београд 1979, 270–275; *С. Живановић*, Болести древних људи, Београд 1984, 325.

[56] В. *Е. Голубинский*, о. с., 28–29.

[57] О овом, у науци веома актуелном питању расправља, међу последњим, *M. M. Gauthier*, Strassen des Glaubens. Reliquien und Reliquiare des Abendlandes, Fribourg 1983, 83–104 (са обимном библиографијом); в. и *А. С. Хорошев*, Политическая история русской канонизации (XI–XVI вв.), Москва 1986.

[58] Пренос Немањиних моштију, у оквиру реалних историјских прилика, размотрио је *Љ. Максимовић*, о. с. (са убедљивом аргументацијом за 1207. годину).

[59] О смислу таквог поступка, в. *Д. Поповић*, Српски владарски гроб, 43–44.

[60] *R. Kroos*, Vom Umgang mit Reliquien, Ornamenta ecclesiae 3, 38–39 (са [illegible]

Danica Popović

THE VENERATION OF SIMEON NEMANJA AS A SAINT

A CONTRIBUTION TO THE STUDY OF THE CULT OF RELICS AMONG THE SERBS

This paper deals with the specific issue bearing on the relics of St Simeon, the founder of the Serbian dynasty of the Nemanjićs, or, to put it more precisely, with their form and the category to which they belonged. First, the author takes a broader view of this problem, insufficiently studied in scholarly circles, and examines the ideas and practice of the medieval Christian world. The surviving sources and meagre material testimonies indicate that the general concept of relics (*reliquiae,* λείψανα) designated both the veneration of whole, embalmed bodies (ἐν σώματι ἅγιοι), as well as the skeleton remains of saints (τὰ ὀστᾶ, *ossa*). The decisive sign of sainthood was the gift of miracle-making, not the form of relics, which is the topic expounded by the most significant theologians since patristic times.

Having analyzed expressions and formulations found in medieval Serbian hagiographies, the author has concluded that when testifying to relics, these sources are to a great extent trustworthy. From the common places characterizing this literary genre, the writers of the biographies of Serbian kings and ecclesiastical dignitaries selected only those which reflected the actual state of affairs. They always called embalmed relics a "whole" or "unharmed body". However, this basic expression is, as a rule, enhanced by means of vivid hagiographic expansions, most frequently describing the "natural" appearance of relics. Descriptions of their being laid into shrines, on "display" to the faithful can be taken as reliable testimonies to the relics belonging to this category. On the other hand, the expression "whole relics" should be considered as a general concept, relating both to "whole" bodies, and well-preserved skeleton remains.

All the results of the investigations undertaken brought the author to the conclusion that the relics of St Simeon did not belong to the category of "whole" embalmed bodies. By the theological and practical standards of that epoch, this fact did not in any way bring into question their holiness, the more so since St Simeon had been a miracle-worker, that is *myrrhoblytos*. Finally, in view of the fact that the bodies of the subsequent Serbian sovereigns were, as a rule, embalmed, the form of St Simeon's relics is interpreted in the light of concrete historical circumstances. If we take into consideration the political function of relics, clearly marked when rulers — saints are in question, it follows that at the time of Simeon's death (1199) their embalming, equal to him being proclaimed as a saint, would have represented an unacceptable act. Embalming of relics was rendered possible only after the up-to-then state system disintegrated after the fall of Constantinople in 1204. Thus, the son and heir to Simeon Nemanja, Stefan the Firstcrowned, was embalmed after his death (1228) and solemnly displayed in Žiča, the cathedral and coronation church.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 726.5.052.043(497.11)„12" : 73.027.2.033.2(497.11) : 881.01–97.077

ЈАНКО МАГЛОВСКИ

ВРЗИНО КОЛО — МОТИВ СТУДЕНИЧКЕ ПЛАСТИКЕ

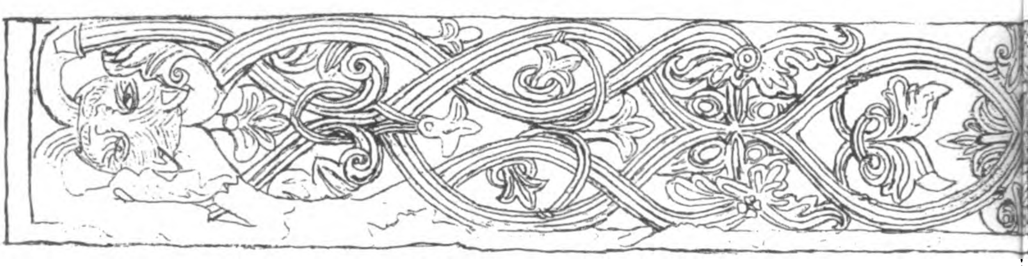
ОД МЕТАФОРЕ КА МОДЕЛУ

У изучавању српске средњовековне скулптуре јасно се оцртавају два правца. У једноме преовлађује тежња да скулптура буде описана, да се изнађу стилске паралеле као и сличности које се тичу садржаја предочених мотива. Упркос јасно постављеном задатку, приступ није премашивао оквире овлашне дескрипције при чему се упадало у старе замке што следе из чињенице да описати значи разумети. Приметно је помањкање радова који би представљали ваљан каталошки опис неког скулпторског споменика или неког архитектонског елемента који је украшен клесарским поступком. Други смер представљају истраживања која је покренула тежња да се проникне у значења запретена у ликовима што су настали под вештом или мање вештом руком клесара. У ту сврху су у књижевном наслеђу епохе или у општим хришћанским текстовима тражени одељци којима је могао бити надахнут лик мотива узетих у разматрање.[1] Овој линији придружена су и трагања за суптилнијим местима у штиву, трагања за поетским сликама које би помогле да се разреше значења многих загонетних ликова.

Пре но што је и сама почела да ствара, српска духовна сфера средњег века обогаћивала је преко бројних превода црквеног славословља и хомилевтичке литературе сликовитост и сугестивност свог саопштавања. Чинила је то превођењем многих ода, многих тропара и кондака или беседа светих отаца о отајству одређених празника као и преко чтенија сроченних да упуте поуке о начелима хришћанског живота и да буду наук о обрасцима хришћанског владања.[2] Поетске слике хришћанских текстова, посебно оне у-

[1] Тако је, пре пола века, Откровење Јованово послужило као основни текст за тумачење ликовног садржаја скулптуре на цркви манастира Високи Дечани. Упор. разматрања Ђ. Бошковића у: *В. Петковић — Ђ. Бошковић*, Дечани I, II, Београд 1941. Упор. и: *T. Velmans*, Le decor sculpte d'une fenetre de l'eglise de Kalenić et la theme de la fontaine de vie, ЗЛУМС 5 (Нови Сад 1969) 89–93.

[2] О подели слова у односу на поуке и намену упор. *Ђ. Трифуновић*, Азбучник српских средњовековних књижевних појмова. Друго, допуњено издање, Београд 1990; јед.: Риторско слово, 304–307. У већ класичне примере текстова историје уметности који се на њима заснивају спадају разматрања проф. Радојчића о сирину и о кентауру стрелцу. Упор. *С. Ра-*



Слика 1. Мотив на чеоној страни западног довратника јужног студеничког портала (Ј. Магловски)

бличене старословенским језиком, увек ће, бар мени, бити снажан подстрек да се помоћу њихових формулација образложе бројни мотиви и сложенија ликовна решења остварена у српској средњовековној скулптури.[3]

У описивању вајаног украса, не само код нас него и у свету, неретко се прећуткују поједини детаљи оног што је скулптуром предочено. Можда стога што се не поседују одговарајући називи за њих, или стога што се у првоме маху не успева разазнати њихов смисао. Скретањем на линију слабијег отпора, ти детаљи се потискују на раван небитног. Као да је реч о незнатним и безначајним појединостима које служе да уобличе и употпуне одређени иконографски елеменат а не о битним елементима који учествују у грађењу сложеног ликовног исказа. У детаље те врсте спадало би и *врзино коло,* које је предмет овог саопштења.[4]

дојчић, Хиландарска повеља Стефана Првовенчаног и мотив раја у српском минијатурном сликарству, Хиландарски зборник 1 (Београд 1996) 41–50; пренето у: Узори и дела старих српских уметника [СКЗ, Коло LXVII, књ. 457], Београд 1975, 33–43. *Исти,* Der Kentaur-Bogenschütze in der serbischen Plastik des späten 12. Jahrhunderts, Südost-Forschungen XXII (München 1963) 184–191; превод чланка: Кентаур-стрелац у српској пластици касног XII века, Одабрани чланци и студије, 1933–1978, Београд — Нови Сад 1982, 135–139.

[3] На пример, Јудин пољубац вука у овчијој кожи; упор. *Ј. Магловски,* Знамење Јудино на студеничкој трифори. Прилог иконологији студеничке пластике, II, Зограф 15 (Београд 1984) 51–58; отровна паша: *исти,* Дечанска скулптура. Програм и смисао, Дечани и византијска уметност средином XIV века. Међународни научни скуп поводом 650 година манастира Дечана. Септембар 1985, уредник В. Ј. Ђурић [САНУ, Научни скупови, књ. XLIX, Одељење историјских наука, књ. 13], Београд 1989 (193–223) 214–216; метеж греховни — како је разрешено значење увојитих лоза са такозваним сценама лова: упор. исто, 207. Са тумачењем знамења Јудиног није се сложила *Д. Милошевић,* Богородичина црква у Студеници. Нека размишљања, Зборник Народног музеја XIII-2. Историја уметности (Београд 1987) 7–29.

[4] У нашој стручној литератури запажа се некакав отпор према подробном разлучивању свих појединости ликовних решења узетих у разматрање, као и отпор према методолошком приступу којим се то чини. Неслагања се не исказују кроз критичке текстове него кроз напомене, кратке, срочене лапидарним језиком који, стога што га најпре треба одгонетати, не може бити ваљан повод за научну полемику. Упор. студију Ј. Максимовић о скулптури Студенице у: *Ђ. Бошковић, Ј. Максимовић, Б. Тодић,* Студеница, Београд 1986, 97–133; *Р. Д. Петровић,* Трифора Богородичине цркве у Студеници. Да ли су на трифори Богородичине цркве у манастиру Студеници представљене фигуре монаха св. Симеона Немање и св. Саве?, Саопштења XVIII (Београд 1986) 63–81; *Д. Милошевић,* нав. дело.



Сходно досадашњем искуству стеченом у иконолошком истраживању мотива средњовековне скулптуре, јасно је да није могуће да се сви ликови, без остатка, протумаче мотивима који се налазе у писаном наслеђу тог доба. Неопходан и поуздан материјал за извођење заснованијих закључака не може увек обезбедити ни подробно сагледавање садржаја ликовних остварења које је ограничено једино на поље појава синхроних њиховом настанку. У таквим случајевима нужно је да се пређе на дијахронијски пресек кроз српско духовно наслеђе. Број елемената, односно количина мотива који се могу доводити у јасније међусобне везе значајно се умножава. На раван дијахроније израњају бројни појмови у своме свеколиком опсегу. Многима се смисао може разазнати сходно значењима сроченим кроз синтагме, кроз метафоре или које друге, каткад сложеније поетске слике.

У време продора модерне европске науке, негде пре два века, Хердер је у једном од својих ситнијих списа рекао: „Unser ganzes Leben ist also gewissermaßen eine Poetik; wir sehen nicht, sondern wir erschaffen uns Bilder".[5] То наше творење (ποίησις) и наша потреба (ἀνάγκη) да поетским сликама указујемо „очима ума", „очима душе" или „очима срца" других људи на нека наша сазнања, нужда да обелоданимо своја чувства,[6] створили су, у дугом низу векова, бројне поетичке фигуре. Најчешће их именујемо, сем у строго стручним текстовима, заједничким именом: метафора. Добром броју метафора отупела је оштрица раније бритког исказа. До тога долази са променом контекста у коме је метафора настала и у коме је била делотворна. Могли бисмо, дакле, говорити и о тупој метафори, уз пуну свест да је поодавно запажено како је многим метафорама ишчилела снага и да се о њима, у теоретским радовима, говори као о мртвим метафорама.[7] Некима је, и поред тога што су прерасле у изреке типа пословице, заборављен контекст настанка и изгубљен првобитан смисао. Тај „заборав" није умањен

---

[5] „Наш цео живот је, дакле, у извесном смислу нека поетика (творење): ми не (са)гледамо него ми себи стварамо слике". *Johann Gottfried Herder*, Über Bild, Dichtung und Fabel, Kleinere Prosaschriften [ausgewält und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Dr. R. Franz: Velhagen u. Klasings Sammlung Deutscher Schulausgaben], Bielefeld und Leipzig, s. a., 103.

[6] Упор. *Његош*, Луча, Посвета, стих 121–130.

[7] О метафори уопште, упор. Rečnik književnih termina, јед. Metafora, Beograd 1985, 422–424. Основне информације са примерима за мртву метафору у: *Patrick Murray*, Literary Criticism. A Glosary of Major Terms, New York 1978; одељак: Metaphor and Simile, 83–90.

чињеницом да су неке од њих проткане кроз контекст савременог српског језика као снажни и често коришћени изрази.[8]

Истраживања која ће се кретати у оквирима претходно изреченог нужна су стога што неке детаље студеничке пластике није могуће објаснити помоћу језичких слика савремених Студеници а ни помоћу оних што се могу наћи у штиву које је блиско времену настанка тог манастира. Смисао многих појединости донекле се открива из самог ликовног контекста у који су уграђене а добрим делом и из неких језичких образа у старој српској писмености — образа који су са клесаним мотивима повезани посредним и готово расточеним везама.[9] Преласком на трагање по дијахронијској равни, што је поступак који овде предлажем, могу се наћи задовољавајућа разрешења многих загонетних детаља у рашкој скулптури а уједно се отвара и нов приступ разумевању садржаја моравских преплета.

Врзино коло уводим стога што сам одређене иконографске елементе, од којих се у овом саопштењу полази у разматрање нарочитих појава у ликовној уметности, и раније разумевао у оквирима које покрива тај појам. То је омогућило да се преко једног снажног метафоричког исказа савременог српског језика доспе до модела око ког се уређује цео један симболички слој уметности средњег века — како у Србији тако и у осталом свету надахнутом византијском културом.[10] *Врзино коло*, које прихватам као модел, у изрекама које га садрже показује се у опсегу значења израза „ухватити се у ~ ".[11] У свести оних што не познају текстове наших етнолога ствара

[8] Напоменимо још и то да у случају бројних метафора пред собом имамо језичку синтагму — просто здруживање речи.

[9] За образе упор. *Ђ. Трифуновић*, нав. дело; јед.: Творчасти образи, 344–345.

[10] На овом месту бих, да оправдам поступак, подсетио на једну теоретску поставку: „Svaka teorijska konstrukcija zahteva neki model. Model morate imati naročito kad želite da proniknete u složene strukture — ne kao primer, već kao simboličku formu kojom možete rukovati da biste svoja shvatanja izrazili, ili možda i zadržali" (*Sjuzan Langer*, Umetnički simbol i simbol u umetnosti, Problemi umetnosti. Deset filozofskih predavanja [Relacije, Gradina], Niš 1990, 129). Уз добру дефиницију код Лангерове а уз шири круг питања у вези с моделом, упор. *Jurij M. Lotman*, Teze uz pitanje „Umetnost u nizu modelnih sustava", Strukturalizam. Posebno izdanje časopisa Kritika, sv. 4 (Zagreb 1970) 244–255, као и: *Ranko Bugarski*, Jezik i lingvistika [Sazvežđa 34], Beograd ²1984, 210–234 (тј. седмо поглавље те књиге: Metafore i modeli u lingvistici).

[11] У савременом српском језику синтагма „врзино коло" изговара се двојако акцентована. Чешћа је са дугим акцентом на слову *р* — вр̑зино коло, што наводи на то да је посреди коло женске особе по имену Врза. По типу би спадала у српске изреке са личним именима као што су она општесрпска: Маркови конаци, или локална, у мом крају, Лизино око. Веома ретко се чује да се изговара као „вр̏зино коло" па се у први мах не може бити начисто да ли је посреди погрешан акценат за женску особу звану Врза или је посреди исправан акценат за именицу врза — веза, која има завидно велики број синонима. А и сами етнолози у својим тумачењима казују, како је сажето у Српском митолошком речнику, да је *врзино коло* израз „за нешто што је тешко *разрешити* или за нешто што је *врло запетљано* (подвукао Ј. М.). У прошлости врзиним колом се називала стварна игра у колу, али таква коју су играли демони, на пример виле или але. (Са тиме се не бих сасвим сложио. Ј. М.) Ако се, пак, људи ухвате да играју врзино коло, ту се пада од изнемоглости или у транс, али се зато долази у везу са демонима доњег света или са покојницима." Лексичка одредница је закључена објашњењем: „врзино коло или гувно је место на које ноћу долазе демони (виле,

се слика о некој Врзи која води неко злохудо коло. Није целисходно да се овом приликом залази у посебне анализе народних веровања и сујеверица у вези са тим загонетним колом, разматрајући га сходно стању које су предочили етнолози. У вези с познавањем народне и лаичке културе треба истаћи запажени принцип да се приликом претакања знања учених у народно знање, у његова веровања па и празноверице, фолклоризација одвија на уштрб јасноће првобитног лика и првобитног значења. Пошто је посреди усмено предање, процес се под „народним окриљем" понекад настави до потпуног замућења значења од ког се пошло. Прегледање обилног материјала, више ликовног а мање књишког, од ког се овде може предочити тек незнатни део, наводи на закључак да првобитно и право значење које синтагма *врзино коло* покрива јесте 'круг везива' или 'омча'.[12] Везиво, као збирна именица, подразумева градиво биљног или животињског порекла — као што је пруће, паветина и друге дрвенасте лозе, рогоз, кудељно влакно, коњска грива, упредена овчја вуна или длака које друге животиње. У обзир могу доћи и производи ковачког умећа.

Испитајмо сада могућност да изреку „Ухватио се у врзино коло" са равни народних иначења и празноверица вратимо у један поузданије одређен и у завидној мери сагледив контекст сачуван у ликовним и књижевним делима старе српске уметности. Врело инспирације и ризница мотива за српску средњовековну скулптуру остаје Студеница. Приликом разматрања иконографског садржаја јужног портала Богородичине цркве, пре петнаестак година, запажен је и мотив врзиног кола. Лик портала је протумачен као слика добре и лоше стране света. Клесањем биљних мотива предочен је раст праведника, на источном довратнику, и погубни раст грешника, на западном (упор. сл. 1). Тада у обиман текст није могла бити укључена и расправа о врзином колу, изузетном детаљу иконолошког садржаја јужног студеничког портала. Тек једном реченицом, у закључку, назначено је да: „Биљка грешника, која расте ухваћена у ђавоље узе, осим греха и погибли нема другог корена а ни краја."[13] Биљка грешника представља праву врзину која расте без икаквог реда и ослонца. Замршени сплет лоза ухваћен је на неколико места врзиним колом. Могуће је набројати пет таквих замки. За три од њих очигледно је, сходно њиховим иконографским одликама, да је мишљено на њихово биљно порекло — павит или слично.

вештице, стухачи, ђаволи и др.), ту се договарају и играју. Ако *неко настуйи на њихово коло, онда га несшане, однесу га демони* (подвукао Ј. М.). По једном предању из источне Србије, неки човек имао је ливаду, којом се није никад користио, јер је у њој било врзино коло. Назив *врзино коло* или *врзино гувно* настало је по имену средњовековног мађионичара Вергилија, Врзила, а у вези са мотивом о тринаестој школи."

[12] Размишљања на тему круга а у вези са *врзиним колом* (тј. кругом везива) проширују се до неслућених граница ако се у њих уведу резултати сабрани у књизи: *Manfred Lurker*. Der Kreis als Symbol im Denken, Glauben und künstlerischen Gestalten der Menscheit, Tübingen 1981 (са пробраном старијом литературом).

[13] *Ј. Магловски*, Студенички јужни портал, 26 – col. B. Том приликом коришћен је израз *ђавоље узе* пошто би употреба термина *врзино коло* захтевала подробнија образлагања.

Највиша спона, у облику ромба, могла би бити и од метала, мада се на томе не инсистира.

Осматрањем иконографског поступка запажа се да биљка овим везама није прихваћена уз какав ослонац, него је она сама својим бујањем у те омче запала. Будући да биљка представља негативан раст људски, значење омчи се разрешава смислом замки које Непомјаник поставља људима. По хришћанском науку, ђаволу није дата снага да може икога да натера на грех. Он је кушач и опадач и вешти постављач замки у које упадају они што нису утврђени у вери. А они који се истрајним подвизавањем супротстављају нападима људских страсти у својим молитвама призивају Господа и свете његове да их сачува или да их избави из преварних замки греховних. Жуде да буду уловљени Христу Богу, како не би постали ловина дивљих зверова, јаросних ловаца Сатаниних.[14]

Најједноставнија замка коју ловац поставља јесте омча врзиног кола. Омче које хватају једна другу у низ дају ланац (catena).[15] Ланци од омчи мањих или већих димензија повезани постранце дају мрежу а она представља поуздан ловачки прибор из ког се ловина лако не ослобађа. Мрежа се често појављује као погубно и претеће оруђе у призивима за спасење од греха. Теодосије, на пример, у Заједничком канону Спасу Христу, светом Симеону и светом Сави, моли: „Многу у Христа имајући слободу, / од беда живота овог, молимо се, / и од мрежа вражијих нас избавите, / олакшавајући бреме грехова наших молитвама вам, / Симеоне богоносни и Саво свештени, / Христа молите.“[16] Или, који стих касније: „Из славе што надоле вуче / као из мреже истргнувши се, / к божаственој висоти / светло, преподобни, узвисивши се, / светилници светли јависте се, срца наша молитвама вам ка Христу просветљавајте.“[17]

Просветљење срца, за које моли Теодосије у цитираним стиховима, уз просветљење ума, за које се такође често у црквеним песмама моли, чини да верни могу у тој светлини јасно сагледати „срдачним очима“ и очима

[14] Раније сам, у вези са Студеницом, указивао на слој симболике лова (или ловачке симболике) у српском средњовековљу. Упор. *Ј. Магловски,* Светлост Студенице. Свеске ДИУС 17 (Београд 1986) 11 (10–20). Постоје позитивни ловци и исти такав лов као што постоје и негативни који учествују у погубном лову. Такви су зверови што лове а уз њих и кентаури у увојитим лозама спољашњих лукова на западним порталима Богородичине цркве у Студеници и цркве Вазнесења Спасовог у Дечанима. С тим у вези упор. *Ј. Магловски,* Дечанска скулптура, 207.

[15] Ради илустрације ланца доведеног у јасну везу са крстом, упор. *A. Grabar.* Sculptures byzantines du moyen age, II (XI^{e}–XIV^{e} siècle) [Bibliothèque des Cahiers Archéologiques. XII], Paris 1976, 64, Pl. XXXVII (Prespa. Dalle funéraire). За низ неповезаних беочуга, „не-ланац“, како сам разумео мотив са једног пећког саркофага, упор. *Ј. Магловски,* Скулптура Пећке патријаршије. Мотиви, значења, Архиепископ Данило II и његово доба. Међународни научни скуп поводом 650 година од смрти. Децембар 1987, уредник В. Ј. Ђурић [САНУ, Научни скупови, књ. LVIII, Одељење историјских наука, књ. 17], Београд 1991 (311–327) 321, сл. 37, 39.

[16] *Теодосије,* Службе и Канони и Похвала [Стара српска књижевност у 24 књиге, књига пета, свеска друга], Београд 1988, 119.

[17] Исто, 120.

ума замке које је Опадач поставио. Просвећени их може лако избећи, заобићи али и, да се метафорички изразим, покупити их и постати њихов господар. Владајући њима, он од њих може чинити шта му је воља.[18]

Неколико радова немачких аутора, публикованих средином века, баве се проблемом омчи у ликовној уметности. На то упућује LCI под одредницом Sünde. Тамо је истакнуто да једна група орнамената распоређених у декору цркве има смисао „превазилажења греха".[19] Иако нисам дошао до наведене литературе, садржај лексичке јединице довољан је да потврди исправност приступа проблему врзиних кола и сложених врзина у српској средњовековној орнаментици. И не само српској; без обзира на то да ли је клесана у камену, резана на предметима од дрвета, цртана по рукописима или је сликана фреско начином.[20] У немачком лексикону, као илустрација уз наведену одредницу, репродукован је цртеж раносредњовековне плоче из места Гернроде.[21] У тексту се вели да у украсе који су рађени да означе превазиђено зло спадају орнаменти слични омчама као на приложеној илустрацији. На њој су приказана два најосновнија захвата над надвладаним омчама, подвуцимо још једном — замкама ђаволовим.

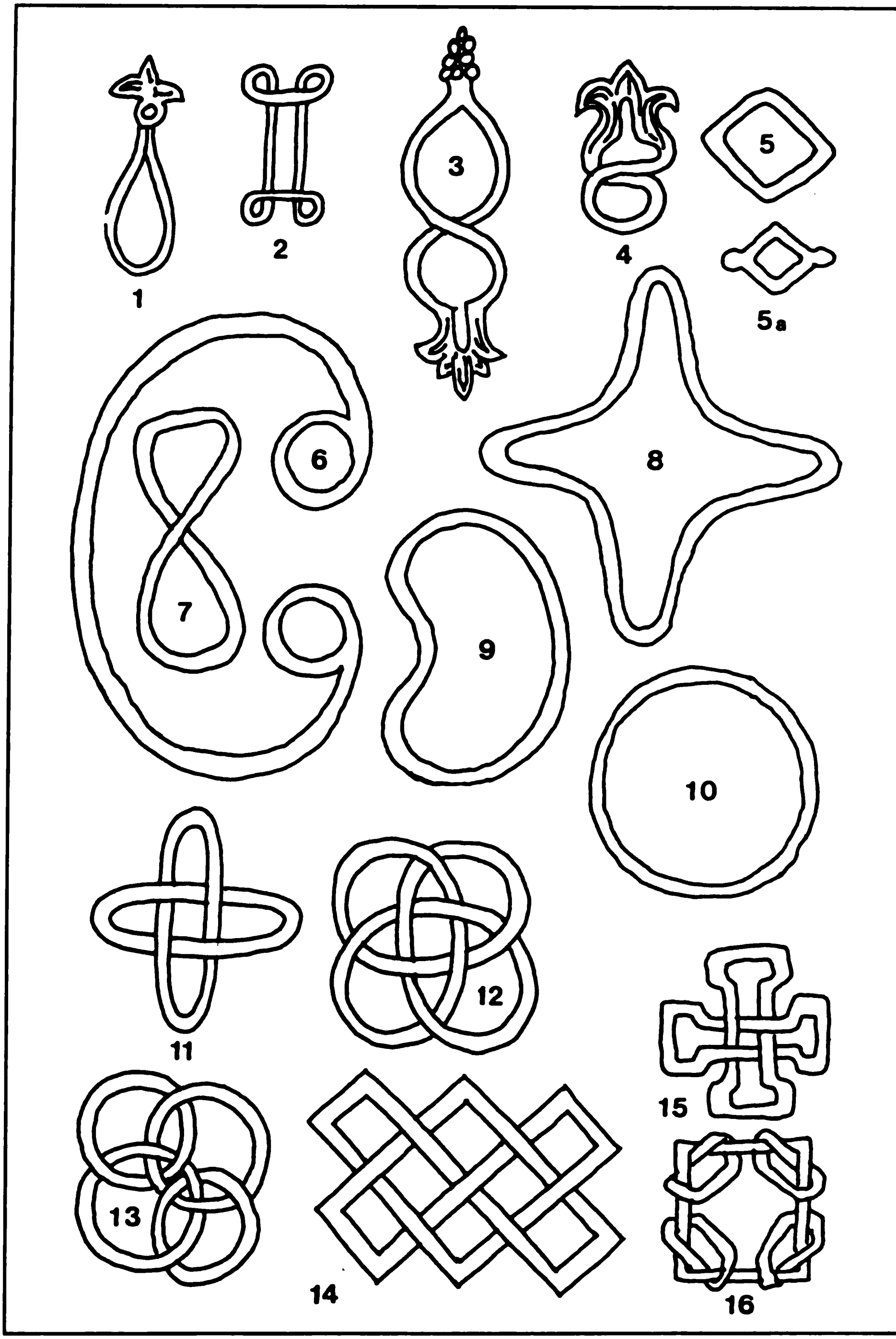
У разрешавање врзиних кола пошло се преко студеничког довратника. На њему разазнајемо најосновније споне које с лакоћом настају од повраза свезаног у круг. Просто врзино коло (сл. 2/1 и 2/5) једноставним премета-

[18] Метафору о господарењу замкама увео сам да бих нагласио да се смисао врзиних кола која овде истражујем везује и за добру страну људског битисања и делања. Просвећени (просветљени) човек неће упасти у Опадачеве замке, неће наступити на врзино коло (упор. нап. 11, подвучену реченицу), него ће замке пасти њему у власништво. Добар господар води рачуна о својини, уређује је и лепо слаже — да би и тиме показао да је противник нереда, не-реда који је одлика Сатаниног огреховљеног света.

[19] Lexikon der christlichen Ikonographie. Algemeine Ikonographie, 4, S–Z. Nachträge (E. Kirschbaum ed.), Rom — Freiburg — Basel — Wien 1974. Наведена литература, пре свега: *K.-H. Clasen*, Die überwindung der Bösen: Neue Beiträge deutscher Forschung (Festschrift W, Worringer zum 60. Geburtstag) (Königsberg 1943) 13–36; *H. Weigert*, Magische Bänder und Knoten: Festschrift W. Weyers (Köln 1964) 21–32, остала ми је недоступна.

[20] Сасвим је сигурно да проблеми које разрешава изабрани модел оличен у српској народној изреци *врзино коло*, модел затворене линије настале од везива, нису стешњени у уске границе националне уметности. Такође, питања која искрсавају потакнута тим поступком простиру се далеко изнад и испод синхронијске равни касног средњег века. Истраживање проблема на овај начин захтева да им се посвети дуже време. Стога се саопштење изречено уз предочавање бројних илустрација са дијапозитива овде подређује захтевима штампане форме и смешта у оквире које је задао одбор Конференције. Изучавањем онога што се нашло сачувано у српској културној баштини богати светски материјал добија кључ за одгонетање сличних иконолошких садржаја. Сав материјал требало би обрадити подобно ономе што је А. Ригел чинио у свом од потоњих генерација неоправдано запостављеном делу: *Alois Riegl*, Stilfragen. Grundlegungen zu einer Geschichte der Ornamentik (Mit einem Nachwort von Otto Pächt) [Kunstwissenschaftliche Studien, Herausgegeben von Friedrich Piel, Band 1], München 1985 (репринт издања Berlin 1893). Будућој студији треба прикључити и доприносе потоњих истраживача, посебно: *Oleg Grabar*, The Mediation of Ornament [The A. W. Mellon Lectures in the Fine Arts, 1989 — The National Gallery of Art, Washington, D. C. — Bollingen Series XXXV/38], Princeton 1992.

[21] За цртеж плоче упор. LCI 4, col. 224. За облик „[illegible]орова" насталих од врзиних кола [illegible] упор. сл. 2/17 и 2/18 [illegible] текст



Слика 2. Схема основних елемената и основних преплета (Ј. Магловски)

њем наузнак, око једног од два обујмљена упора, даје путо у облику осмице (сл. 2/3, 2/4 и 7). Ако се врзино коло затвори око четири ослонца, па се сва четири преметну наузнак, спољном страном затегнутог канапа, добија се лик двоструког пута (сл. 2/2). Када се загосподари над врзиним колом, уз мале или сложеније измене могу се правити разне фигуре и оне онда, будући да је превара постављача замки и творца хаоса сагледана и избегнута, представљају поуздане знаке о превазиђеном злу. Још више — за верне то су знаци о стварној могућности да се замке и метеж овог света победе смерним ревновањем по новоме завету с Богом.

Најнижа омча на разматраном студеничком довратнику (сл. 2/1) уз незнатан напор мења лик (сл. 3/1). Уплету ли се четири таква елемента у кружни низ (ланац), добија се прелеп цвет за који је одличан пример онај са надвратника на Влахернитиси код Арте (сл. 3/2).[22] Ако се овом сплету, уз мало размицање омчи, дода елеменат од четири ка унутрашњости окренута полукруга, добија се решење као на источном псеудокапителу прозора јужне конхе у Велућу.[23] Укажимо и на три облика омчи (сл. 2/8, 2/9 и 2/10) од којих је састављена једна од розета на Руденици (сл. 4).

За даље разумевање преплета, и начина како они настају из разних облика врзиних кола, важни су путо и путо у виду просте осмице (сл. 2/6 и 2/7) од којих је обликована једна од розета на хиландарској припрати (сл. 5). Овај тип розете имају готово сви моравски споменици.

Схема најосновнијег лика, који се добија од два врзина кола, представља два укрштена и нешто издужена „круга" обликована на начин на какав смо свикли код беочуга металног ланца (сл. 2/11).[24] Исти случај, али са нешто разуђеније изведеним беочузима, представља један од два лика на плочи са светог гроба из места Гернроде (сл. 2/15). Неки тај облик називају Богородичиним цветом. Веома сличан њему, што се основне укрснице од два паралелна прута тиче (сл. 2/12), јесте магичан цвет код ког се лучном линијом спаја сваки други крак. Они стоје под правим углом и кад се између њих лук затвори четири пута, настаје преплет од једне непрекидне траке. Изразити пример за овакав тип магичног знака за надвладано зло, уплетен од једне нити везива, налази се исклесан на надвратнику северних двери Влахернитисе код Арте (сл. 3/3). О магијско-апотропејској снази која је приписивана овом знамењу знало се и у Србији средњег века па је он уклесан на сокл источне стране апсиде манастира Манасије.[25]

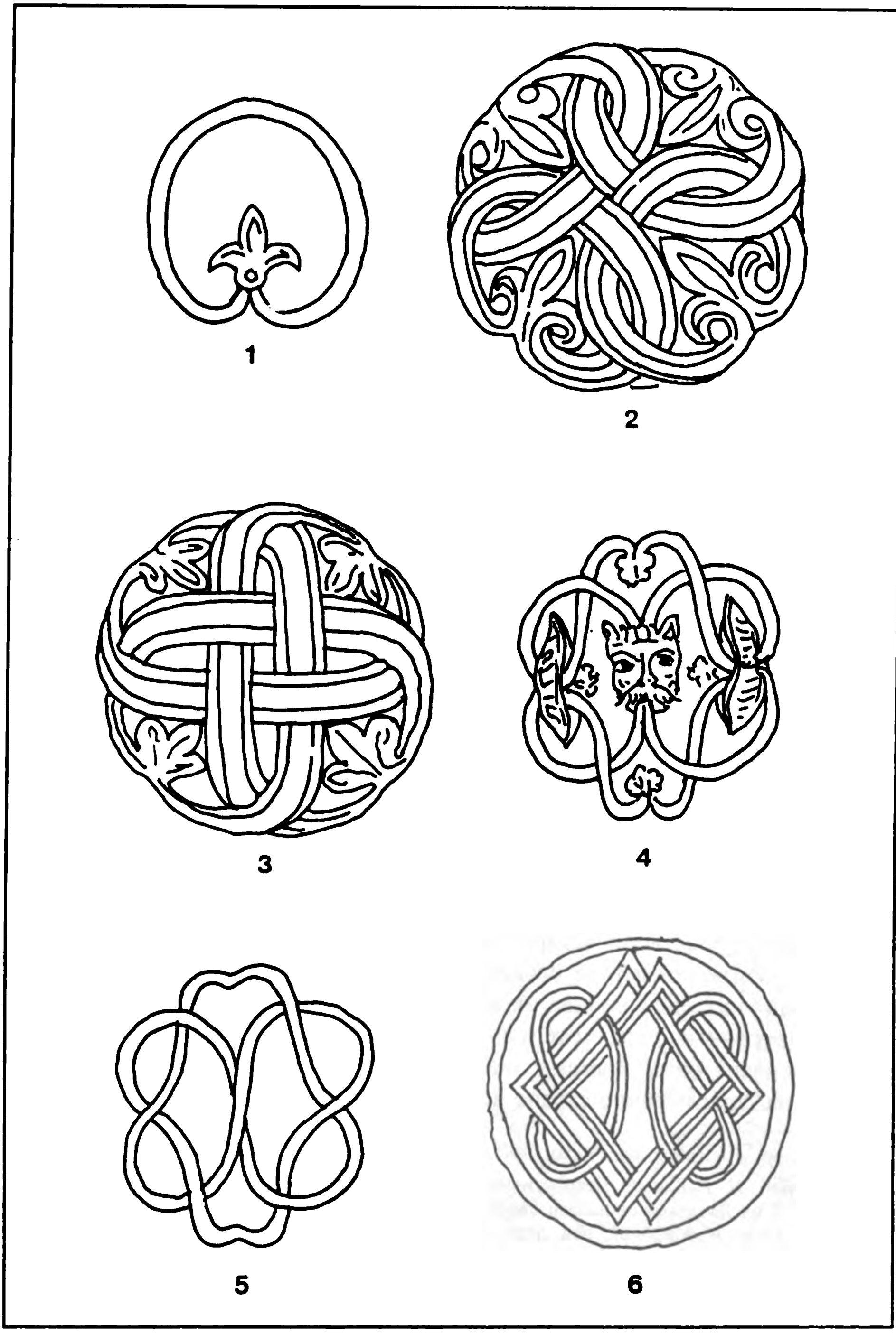
---

22 Упор. *A. Grabar*, нав. дело, 144; Pl. CXXVIЉ.

23 Упор. *Н. Катанић*, Декоративна камена пластика моравске школе, Београд 1988, 132, сл. 4. И на Лазарици се налази овако проширени мотив на оба псеудокапитела прозора на олтару; упор. *Н. Катанић*, нав. дело, 42, сл. 1; 43, сл. 4, са цртежом I. Конзоле уз руб конхи на Лазарици, на које се ослањају орнаментисани лукови, на свом квадратном пољу имају исклесан мотив четири ка унутрашњости преклопљена полукруга; упор. *Н. Катанић*, нав. дело, Лазарица, 37–60, сл. 3, 5, 6, 7, 26, 28.

24 Упор. и: *A. Grabar*, нав. дело, Pl. LXXVI/c.

25 За фотографију упор. *Н. Катанић*, нав. дело, 216, сл. 4.



Слика 3. Примери једноставних преплета (Ј. Магловски)



Слика 4. Розета са Руденице (J. Магловски)

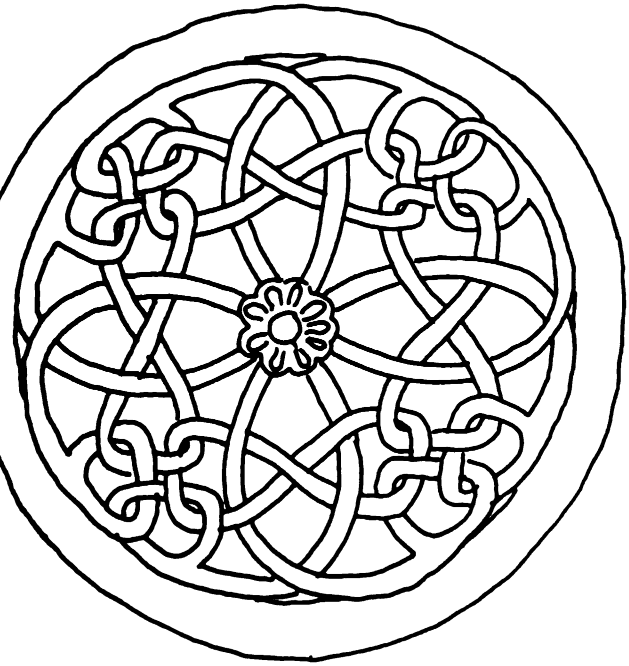
Следећи пример мистичког цвета од непрекинуте траке представља једна розета са Наупаре.[26] У овај сложенији начин уплитања нити једног канапа уведен је круг, а уз то и „реалистички" клесан цвет који покрива чвор у средини преплета. На очигледан начин предочено је биљно порекло везива (врзе). Усмерењем залистака на њему наглашен је непрекидни смер уплитања везива, што није случај на по схеми истоветној розети са Љубостиње.[27]

Досадашњим примерима показано је неколико начина да се струк везива уплиће, без прекида, да би се затворио у сложену петљу. И то оних случајева кад преплет твори розету, како обично зовемо лик који се образује у обрисима мањег или већег круга. Покажимо сада како се преплитање струкова продужава у низ, понављањем одређеног броја изабраних елемената.

Најједноставнији лик настао понављањем у низу јесте случај када се укрштеним паровима равних прутова богородичиног цвета (сл. 2/11) дода још један пар истих, тако да постоје три паралелна правца. Њиховим спајањем у преплет настаје лик саздан од непрекинуте нити (сл. 2/14). Даљим дограђивањем низа, са по прутом на сваку страну и са њиховим повезивањем, трака се може продужити до жељене мере. Ако бројање прућа по једној страни покаже паран број, плетеница се састоји од две траке, као и

[26] Исто, 103, сл. 14.

[27] Исто, 121, сл. 23.



Слика 5. Розета са Хиландара (Ј. Магловски)

почетни преплет богородичиног цвета. Ако је тако бројано пруће непарно, плетеницу сачињава непрекидна трака — баш као на лику првог проширења богородичиног цвета.

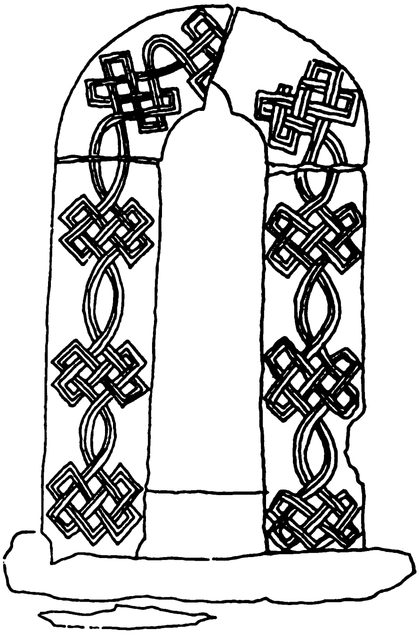
Основни лик непарног броја прутова може се дограђивати и по „вертикали". Таква решења честа су у моравској пластици. На пример, оквир прозора са северне стране љубостињске припрате (сл. 6).[28] Колико год да изгледао сложено, мотив овог преплета представља јединствено врзино коло. Таквим мотивом украшени су оквири отвора и чела лукова и на другим моравским црквама.

Предочена схема се на лак начин може проширити напуштањем основног ритма, извлачењем једне нити, обе, или више њих у нове петље. То може настати из захтева које поставља површина на којој се преплет изводи или је разлог сам лик који се промишљеним преплитањем жели остварити. Пример једноставнијег проширења налази се на челу лукова северне бифоре хиландарске припрате (сл. 7).[29] Слободније и мање вешто, принцип је уприличен на бифори јужне певничке конхе у Руденици.[30] Изузетнија ва-

[28] *Срђан Ђурић*, Љубостиња. Црква Успења Богородичиног, Београд 1985, црт. 20, ил. 38.

[29] *Н. Кашанић*, нав. дело, 206, сл. 20.

[30] Исто, 150–151, сл. 6 и 7.



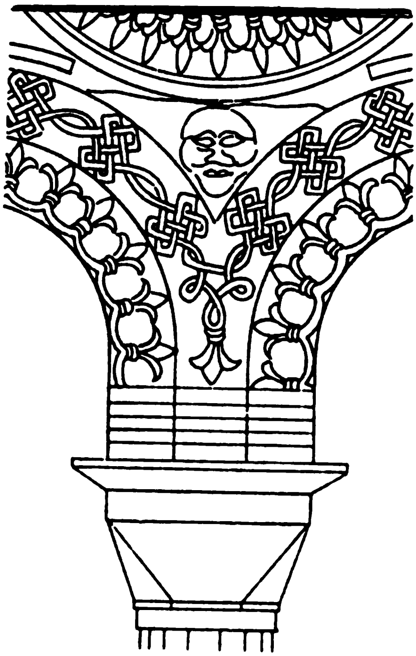
Слика 6. Прозор са Љубостиње (по С. Ђурићу)

ријанта овог мотива изведена је у Калenићу, на стубићу јужне бифоре наоса. Представљају је испреплетена тела две аспиде. Иако нису склопљене у круг врзиног кола, оне, као зелене немани, такође предочавају превазиђено зло.[31]

Посредством претходно предочених узорака показана су два основна поступка преплитања савладаних врзиних кола. Први начин је по принципу уграђивања беочуга и једноставних путa у нове творевине. Други поступак представља сложено уплитање везива у јединствено, непрекинуто врзино коло. Виши степен вештине допушта да се примене оба принципа, из чега могу настати веома сложени и само наизглед неразмрсиви преплети. Помно удубљивање у поступак њиховог заснивања показује да су то јасно разлучива устројства и да је, код немалог броја, посреди својеврсна интелектуална игра која има за циљ да ликовно предочи свеколику лепоту човековом снагом надвладаног метежа и успостављеног реда.

Најупечатљивија илустрација најједноставнијег мотива насталог применом оба принципа, укрштени беочузи и преплет непрекидне траке, јесте решење са одверја љубостињских врата на којима је, на прагу, своје име

[31] Исто, 171, сл. 13. Да се не би замаглила основна идеја рада, у разматрање није укључена тератолошка орнаментика, која спада у исти круг идеја. За богатство варијација, упор. *Владиміръ Стасовъ*, Славянскій и восточный орнаментъ по рукописямъ древняго и новаго времени, Санктпетербургъ 1887.



Слика 7. Мотив са Хиландара (по С. Ненадовићу)

уклесао неимар Раде.[32] Низ равномерно распоређених мотива богородичине руже образује чворове кроз које је провучено непрекинуто врзино коло (сл. 8). Сложенији преплет налази се на луку над доњом розетом на западној фасади Наупаре (сл. 9).[33]

Репертоар постојећих варијанти није могуће исцрпсти.[34] То, засигурно, никоме неће ни бити циљ. У овом тренутку циљ је да се са неколико основних и карактеристичних примера укаже на неопходност истраживања појаве, преко историје уметности, на широком подручју што га покрива историја идеја.

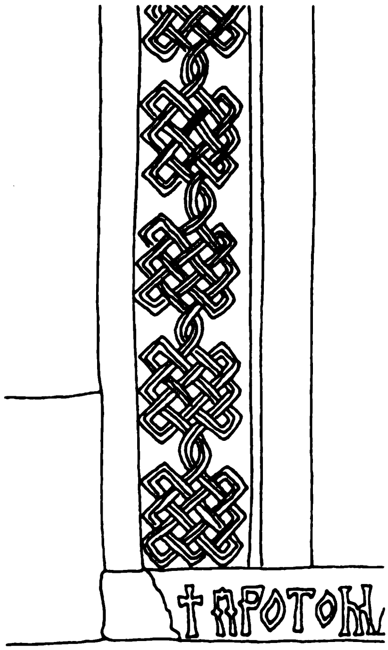
У разматрање мотива кренуло се од Студенице, од довратника на јужном порталу. Удно клесаног мотива је лавља чељуст. То обличје смрти, греха, пакла — та зјава из које buја биље раста грешничког (сл. 1) била је већ разматрана, иако не као издвојен проблем.[35] Овде је прилика да се скре-

[32] *Н. Катанић*, нав. дело, 124, сл. 28.

[33] Исто, 100, сл. 10; 101, црт. II.

[34] Узгред, ту ће се наћи и велики Леонардо да Винчи (за Леонардов Чвор, упор. *Jill Purce*, The Mystic Spiral. Journey of the Soul, London ʳ1984, ill. 26) и за нас значајни Орфелин. Он је у свом Поздраву Мојсеју Путнику користио тематику преплета која се разрешава и као тематика лавиринта. С тим у вези упор. *Р. Михајловић*, Захарија Орфелин: Поздрав Мојсеју Путнику. Тематика лавиринта I, ЗЛУМС 15 (Нови Сад) 179–206.

[35] *Ј. Магловски*, Студенички јужни портал, 20–21 col. A. За шири контекст символике тог лика, упор. *Никос Чаусидис*, Митските слики на јужните Словени, Скопје 1994; у пододељку: Хтонскиот бог кај Јужните Словени, 382–388.



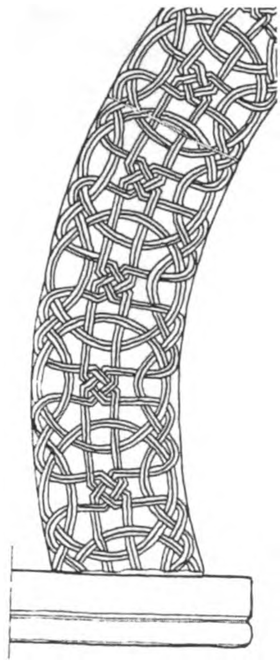
Слика 8. Љубостињски довратник (по Н. Катанић, детаљ)

не пажња на исту такву лављу чељуст, из које на исти начин израста биљка која, уместо да је запала у врзина кола попут студеничке, сама се у њих премеће. Њено преображавање твори лик типа розете, да би та ружа предочила надвладан и преуређен стихијски раст коме је корен био у греху.[36] Слика превазиђеног зла, победа над ждрелом пакла, урађена је као више пута поновљени мотив на једној заставици у Минхенском псалтиру (упор. сл. 3/4 и схему њеног преплета: 3/5).[37] Поменувши ову заставицу из српске баштине, присетимо се једне за ова разматрања предрагоцене, из бугарског наслеђа, у Добрејшовом јеванђељу.[38] Најважнији детаљ, аргумент који го-

[36] За созерцавање разлике између греха и зла, изражено ликовним језиком, упор. *J. Магловски*, Дечанска скулптура, 197–198.

[37] Српски Минхенски псалтир, fol. 228 r. За фотографију упор. *J. Радовановић*, Јединствене представе Васкрсења Христовог у српском сликарству XIV века, Зограф 8 (Београд 1977) 43, сл. 7; пренето у: *исти*, Иконографска истраживања српског сликарства XIII и XIV века [САНУ, Балканолошки институт, Посебна издања, књ. 32], Београд 1988, сл. 36.

[38] У овом бугарском споменику из XIII века, из фонда софијске Народне библиотеке Кирил и Методиј (Софија, НБКМ 17), на листу 121 r., постоји заставица која предочава шест кружних беочуга преплетених у мрежу, са по три кола распоређена по хоризонтали, горе и доле. Правоугаоно поље опточено је траком која на угловима прераста у птичје главе са крилима. Крила се простиру дуж спољашњих страна оквира а крајеви им сежу до средине. Лево и десно, врх крила прераста у палмете. Крила се дуж доње ивице стапају у линију. Из горње странице правоугаоника уздиже се, између крајева крила, горња половина траке руба и простим уплитањем, подобно мотиву ужета, чини знамење крста.



Слика 9. Лук на западној фасади Наупаре (по Н. Катанић, детаљ)

вори у прилог приступу врзиним колима који је примењен у саопштењу, јесте натпис изнад заставице. Простире се са обе стране крста чији лик са оквиром заставице чини непрекинуту нит врзиног кола. Превод текста гласи: Ово је рај који се назива парадис.[39] Пре закључка треба још рећи да је преплет са врзиним колима, као знамењем превазиђеног зла, примењен на крсту процветалом из Празничног минеја Божидара Вуковића. Тај знак вечног живота омогућује да се лакше разуме узвисивање оруђа лова (замка, врзино коло) изнад криноликих цветова раста праведничког и да буду јаснији њихова непосредна веза са криновима и њихово заједничко уздизање високо изнад понора бездна пакленог.[40] Ти ромбоидни беочузи са Вуковићеве заставице (упор. сл. 2/5а), настали нека три и по века после студеничких (сл. 2/5), као и свака друга замка, омча, врзино коло, могу се подразумевати под било којим другим оруђем за лов ако је из контекста сагледиво да је реч о риторској фигури *pars pro toto*. Један од бројних књижевних примера за који мислим да је погодан да се њиме потврди

[39] За слику упор. *А. Джурова,* 1000 години на българска ръкописна книга, София 1981, сл. 79 (репродуковано у Р 1:1). За круг идеја о којима се расправља у раду, упор. студију: *Иванка Йорданова Гергова,* Хреловата врата от Рилския манастир като врата към рая, Проблеми на изкуството, Година 25 — А, 1 (София 1992) 17–27; и сл. на стр. 23.

[40] О иконолошкој потки минијатуре упор. *Ј. Магловски,* Крст процветали из Празничног минеја Божидара Вуковића. 1537, ЗМСЛУ 29–30 (Нови Сад 1993/1994) 281–297. Проблем преплетног мотива на тамном фону крста, као ни беочузи, није разматран.



Сл. 10. Вез са влашке женске ношње



Сл. 11. Богородичина црква у Студеници, јужни портал,
йуѿо у облику осмице

хришћанско схватање о томе колико је лако постати плен злог ловца и свест да чежњу, труд и наду треба усмерити да се западне у улов ловаца јављених Христом јесте: **Оудицею мє сластєи прѣлъстивъ лъстивыи · плѣнника въѕєть · нъ иже мира ап(осто)лы словомъ оуловлъшє · ѿ того мє ѕлоби иѕбавитє ·:-**[41]

Најједноставнији знак за превазиђено зло јесу два унакрст у богородичину ружу сложена врзина кола.[42] То знамење сведочи да силе зла и немају неку трајну власт над људима. Она сеже и траје дотле докуд сеже и докле траје слабост људска. Тог једноставног крстоликог победног знака демони се плаше. Њихово устрашивање разлог је ради ког се, још почетком нашег века, таква знамења појављују као заштита од злих очију и урока на рукавима женске ношње из влашких крајева (сл. 10), слично као што су се на одећи јављала и у средњем веку.[43] Да ли је смисао вештог узлања врзиним колима на једном печату утиснутом у глину пре више од четири хиљаде година (сл. 3/6) био исти са смислом оних које разматрамо, нека нас не обесхрабри, тешко да ћемо икад сазнати.[44]

У кратком излагању о разноликим петљама предочена је основна грађа и, у маломе, изнети су ставови до којих се дошло праћењем бледог трага једне метафоре. Врзино коло, тај српски магични круг, обухваћен је новим обрисима, а изреци „Ухватити се у врзино коло" враћено је понешто од старог звука и контекста у ком је настала.

---

[41] Није могуће упуштати се у проблематику дубље. Остаће се на томе да се упути на Духовски тропар, тј. на тропар који се четвртком пева апостолима, као и на наведени цитат, узет из службе јутрења за четвртак: *Рукопис САНУ 291, Триод посни*, срп., 1531, fol. 92 r. (Богдановић, Инвентар, 115, бр. 1706).

[42] Неко је ово мистичко знамење, у једном тренутку, угребао у белину мермера западног зида јужног вестибила Богородичине цркве у Студеници. На висини као да је угребавано у клечећем ставу, а ближе јужном крају зидног платна. За распрострањеност лика, упор. *A. Grabar*, нав. дело, Pl. LXXVI/c, LXXIX/Ђ, LXXXII/c, CXXXV/c. Изванредан пример налази се и на средини надвратника цркве Светих бесребреника у Касторији; упор. *N. K. Moutsopoulos*, Εκκλησίες της Καστοριάς 9ος-11ος αιώνας, Θεσσαλονίκη 1992, εικ. 300, 303. Овај тип руже може се проширити и трећим беочугом, као на розетама кубичног постоља куполе на Лазарици; упор. *Н. Катанић*, нав. дело, 51, сл. 17. Исти лик упор. на примерима: *A. Grabar*, нав. дело, Pl. XXXVIII/e, LVIII/Ђ, LIX/a, LXXV/c, CXXXII/c. Такође у Касторији, на другом надвратнику у Св. бесребреницима; упор. *N. K. Moutsopoulos*, нав. дело, еик. 311, 312. Овај мотив је једини који се помиње у стручној литератури. Истраживан је како би се утврдило време кад почиње да се јавља. То је крај 5. и почетак 6. века; упор. *Claudia Barsanti*, Ancora sulla lastra con monogrammi del monaco Giacinto, il presunto fondatore della Koimesis di Nicea, Annuario dell' Istituto di Storia dell' Arte, Nuova Serie 1; anno accademico 1981–1982 (Roma 1984) 5–16.

[43] Траг о томе налази се на одежди св. Христофора насликаног у цркви Св. Стефана у Касторији. Упор. *N. K. Moutsopoulos*, нав. дело, еик. 226, 250, 251.

[44] Илустрација по: *Reynold Higgins*, Minoan and Mycenaean Art, London r1977, ill. 79/a.

Janko Maglovski

VRZINO KOLO (LOOP) – A MOTIF IN STONE CARVINGS AT STUDENICA MONASTERY
FROM METAPHOR TO MODEL

The considerations presented in this article are inspired by some paterns noticed in stone carvings on the south portal of the Theotokos church at Studenica monastery. The author points out the twofold approach in examining Serbian medieval sculpture – descriptive and iconological. Concerning the descriptive method claims not every detail has been observed and presented in references on the subjects under discussion. In the iconological approach attempts have been made to decode the meanings of sculptures, reffering to the literary heritage of the considered epoch or in general Christian writings (cf. notes 1 and 2). The author underlines the poetic images of Christian literary works, especially those formulated in the old-Slavonic (old-Serbian) language, as a permanent inspiration for subtle iconological research on usually ignored iconographical details. For example: Kiss of Judas — the wolf in sheep's clothing, Poisonous pasture, Tumult of sinfulness, Tabula rasa, etc. (cf. note 3). Important iconographical details of this kind have been relegated to the background and passed over in silence. As a matter of fact, these small details do appear as participating in the development of a certain complex visual expression. To this group may also belong the *vrzino kolo* (loop), the subject of this communication.

On the basis of experiences in examining single details it is necessary to choose clear diachronic links amongst numerous elements and motifs, and a great number of items and ideas will appear, revealing to meanings in very compound images of mediaeval art of rhetoric. The author calls attention to a section of the Serbian spiritual heritage, thus permitting comparison with meanings formulated by the use of syntagmas, metaphors, etc. He refers to a statement of Herder (cf. note 5) and then to metaphorical speech which makes it possible to demonstrate in a subtle way the deepest (re)cognition and feelings of a person or of a collective: to the "eyes of the mind", "eyes of the soul" or "eyes of the heart" of other human beings. For many metaphors the keen blade of their expression has become dull, because of changes within the context in which the metaphor originated and in which it was effective. It may be said that it was noticed long ago that the expressive strength of many metaphors have perished and in theoretical treatises they have been mentioned as death metaphors (cf. note 7). For some of them the context of their origin was forgotten and their earlier meaning vanished. In spite of these facts, one can find them surviving in frequent proverbs. By keeping this in mind, a diachronic search makes it possible to find satisfactory solutions for many enigmatic details in the sculpture of the Rashka (Raška) school and, at the same time, to open a new approach for understanding interlacing and tracery in Morava sculpture.

Introducing the general notion of the *vrzino kolo* (loop) makes it possible with the help of the powerful metaphorical expression of contemporary Serbian language to devise a model around which a symbolic stratum of mediaeval art

can be established and arranged, not only in Serbia but also in other countries influenced by Byzantine culture (for elements about model and metaphor cf. note 10). The author then discusses his own statement that the original and authentic meaning of the syntagma *Vrzino kolo* was bound loop, a snare. The bindings, belonging to collective nouns (in Serbian: *vrzivo*) includes material originating from plants or from animals like brushwood, clematis or other kind of woody vines, typha (bulrush), hempen thread, the mane of horse, the spiky wool of sheep or fur of certain animals. The products of the blacksmith's craft can also be added to this collection. While the examined term in contemporary Serbian appears as "Uhvatiti se u vrzino kolo" (To be trapped in a bound loop) the author brings it back, from the layer of folklore alterations and superstitions, in a reliably defined and easier observable context retained (preserved) in old Serbian visual and literary arts. The author refers to the sculpture at Studenitza monastery (Studenica, end of 12th century) and his own study of the south portal of the main church. In that article from 1982 the floral motif on the western jamb of the portal (Fig. 1) was interpreted as the growth of sinners and in conclusion: "The sinners' plant which grows trapped in the devil's bonds, except for sinfulness and devastation has no other root or end" (cf. note 13). The sinners' plant depicts a tumultuous growth with no order or support. The entangled interlacing of vines was caught at several points with loops or snares. In three of them the floral origin is evident. The highest clasp, according to its shape, might be metal. As this vigorous plant depicts the negative growth of mankind, the meanings of the loops can be deciphered as snares set by Satan for trapping weak human beings. According to Christian teaching to devil was given no power to force someone to do evil things. He is nothing but an arrogant tempter and trouble-making slanderer, an experienced trapper hunting those weak in their faith. The pious always pray to be saved from the traps and snares of evil.

Consequently, the text further mentions the simplest trap set by a hunter is a snare. Circles (loops) in long series produce a chain. Chains of loops bound together form a net. A net is a trustworthy hunting tool from which the hunted creature can't be freed so easily. This consideration is supported with examples from visual arts or from ecclesiastic literature, using footnotes and a reference to foreign scientific writings where simple loops have been the subject of elaboration (cf. note 19). They have been decoded as symbols of the overpowered evil. The author than shows the shapes of simple loops (Fig. 2/1–10) and then, starting from simple interlaces (Fig. 2/11–16), introduces compound shapes developed from them. He discusses the primary principles used to form a large number of motifs in interlacing in visual arts. There is tracery formed from numerous knots and loops and no matter how complicated they look, they derive from only a single cord closed in a circle and by interlacing transformed into a complicated and fascinating scheme. These two fundamental principles are illustrated by rosettes on a lintel at Vlaherniotissa in Arta (Fig. 3/2 and 3/3). The author then shows how these two rosettes, generated on two different concepts, develop and enlarge in a row of repeated sequences.

The simplest shape generated by repeation is the case when to the two parallels of the "Virgins blossom" (Fig. 2/11) a new pair is added. So we have on both sides three parallels. Binding them in an interlace, a shape appears made from only one single cord (Fig. 2/14). By further enlargement of the row with a parallel on each side and binding them over the new strip can be elongated to the desired measure. If the number of parallels on one side is even, the interlacing consists of two cords, like the essential knot of this type — "Virgin's blossom". If the number is odd, the mesh is made from only one single cord, like the first step of the enlargement of the "Virgin's blossom". In the text the author further demonstrates how different enlargements can be made by following various surfaces and illustrates it with designs reproduced as figures in reference literature. The higher degree of the art of making tracery applies to both of discovered principles with the purpose of making very compound and only at first sight complicated and also insoluble knots. A deeper consideration of the procedure shows that they are clearly soluble structures. Many of them can be observed as an intellectual game played for the purpose of depicting the endless beauty of human strength overpowering disorder.

The author's purpose was not to make a catalog of existing variants but to point out, with some fundamental examples, the necessity of exploring the phenomenon in the entire field of the history of ideas.

Consideration of interlaced motifs started at Studenitza from a jamb on the south portal. Carved on the bottom of a vegetal motif was a lion's jaw. It is the likeness of death, sinfulness, inferno — a den from which the growth of human sinfulness springs (Fig. 1). This motif was earlier investigated but not as a separate problem (cf. note 31). The author then shows an other lion's jaw found in a 14th century Serbian Psalter (Fig. 3/4; cf. note 33). It is painted in a headpiece as a sign of conquered evil. Then he shows a neo-Byzantine headpiece from the Gospels of Dobreisho, 14th century, serving the author as an argument supporting the correct approach to decoding interlaced ornaments using of the idea of the vrzino kolo, i. e. the idea of a loop or snare, interwoven in beautiful ornaments. The headpiece was titled, in old-Bulgarian, "This is Eden named paradise" (cf. note 35 et supra). The next headpiece, from a Serbian incunabula dated 1537, testifies to the duration of the idea of the snare (vrzino kolo) which can be understood as any other hunting device if the context shows it as a figure *pars pro toto.* This statement is supported with a citation from the morning service of the Orthodox church for Thursday (cf. note 37 et supra).

Evidence of the long duration of the idea of the snare recognized by the pious can be found in embroidery from Wallachia (in Romania, Fig. 14), from the beginning of our century. The author links its very ancient appearance with a clay seal-impression from Mycenaean art (Fig. 3/6).

The author ends the article remarking that the various shapes of the snares (loops, knots, etc.) presented are fundamental, their explanation got by following the pale trace of a metaphor. The mysterious Serbian circle, vrzino kolo, in this communication is enclosed in a new framework, while the old sayng *Uhvatiti se u vrzino kolo* was recovered something from its ancient source and, diachronically analyzed, placed in the context of its origin.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 949.711 „12" : 726.54.033.2.592 (497.11) „122"

БРАНИСЛАВ ЦВЕТКОВИЋ

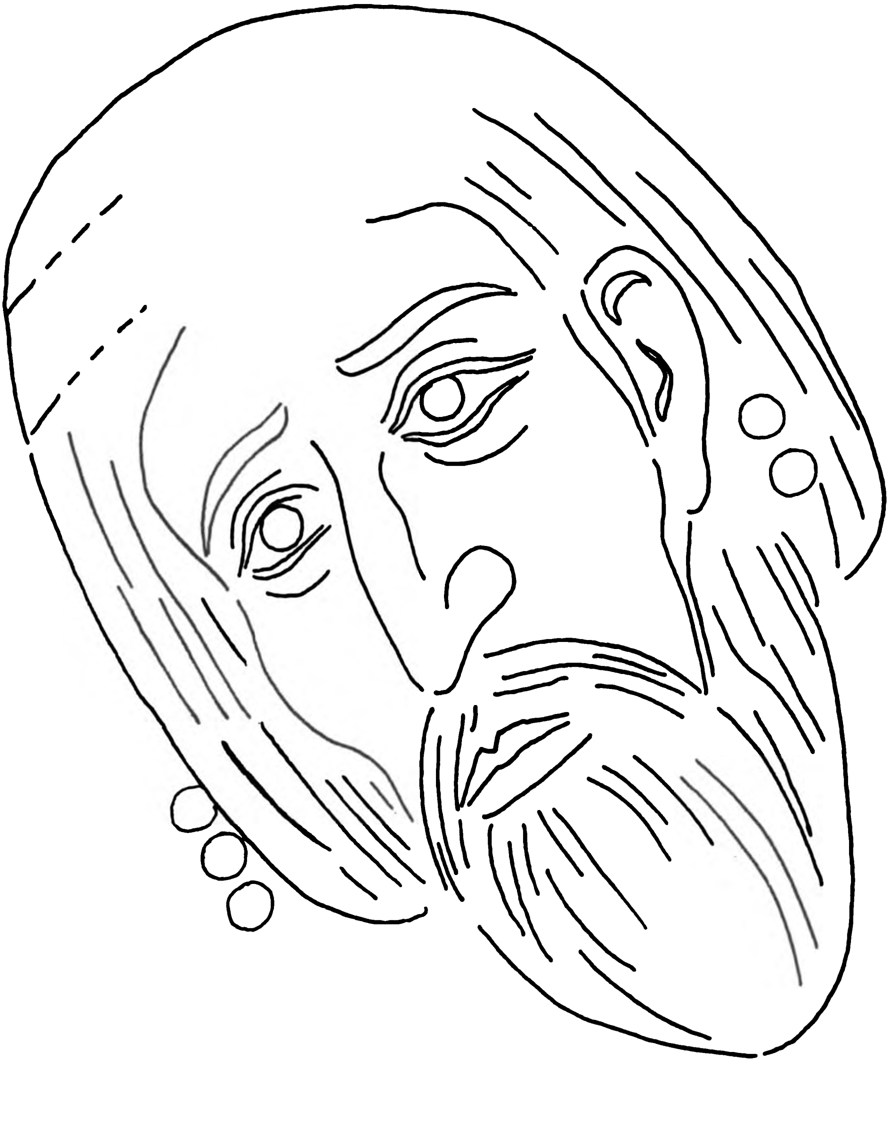
СТУДЕНИЧКИ ЕКСОНАРТЕКС И КРАЉ РАДОСЛАВ: ПРИЛОГ ДАТОВАЊУ

Зидно сликарство у јужном параклису спољне припрате у Студеници без сумње је једна од највреднијих целина у српској средњовековној уметности. Значај овог зидног украса превазилази, међутим, оквире историје уметности, па због низа историјских портрета представља аутентичну грађу која стоји на располагању истраживачима политичке историје и државне идеологије раних Немањића.

О времену настанка живописа у студеничком егзонартексу још увек није изречена последња реч. Штавише, од тренутка када су Ђурђе Бошковић и Сергеј Смирнов открили првобитно сликарство под наслагама малтера,[1] развила се и у научним круговима дуго трајала дискусија о ктитору спољне припрате у Студеници.[2] Иако је натпис крај портрета владара ктитора у већем делу оштећен, што је изазвало недоумице у погледу његовог идентитета, ипак је у науци с разлогом преовладало мишљење да је као

[1] Фреске у јужном параклису су откривене 1933. године, cf. *С. Смирнов, Ђ. Бошковић*, Необјављене фреске XIII века у ризници манастира Студенице, Старинар III сер. VIII–IX (Београд 1933–34) 335–347. За распоред програма cf. *R. Hamann-Mac Lean* und *H. Hallensleben*, Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien von 11. bis zum frühen 14. Jahrhundert, Giessen 1963, Plan 11a; *D. Wienfield*, Four Historical Compositions from the Medieval Kingdom of Serbia, Byzantinoslavica XIX (Prague 1958) 251–274; *I. M. Djordjević*, Das Programm der Muttergotteskirche in Studenica und die serbische Wandmalerei, Студеница и византијска уметност око 1200. године, Београд 1988, 511.

[2] У време открића овог живописа *Смирнов, Бошковић*, о. с., 336–342, нису се опредељивали о којој је личности реч, паралелно наводећи и Радослава и Владислава, што чини и *J. Ковачевић*, Средњовековна ношња балканских Словена, Београд 1953, 30–31. Претпоставку да је краљ Владислав ктитор студеничке спољне припрате у новије време је заступао *Р. Николић*, Ко је ктитор припрате Богородичине цркве у Студеници?, Саопштења XIII (Београд 1981) 51–66. Са много више аргумената, мишљење да је ипак реч о краљу Радославу заступали су: *С. Радојчић*, Портрети српских владара у средњем веку, Скопље 1934, 15–17; *С. Мандић*, Два прилога о фрескама студеничке спољне припрате, ЗЛУМС 2 (Нови Сад 1966) 89–95; *В. J. Ђурић*, Византијске фреске у Југославији, Београд 1974, 34–35, 193 (са старијом литературом); *исти*, Српско сликарство на врхунцу, Историја српског народа 1, Београд 1981 (= ИСН 1), 413. Такође, cf. *Г. Бабић, С. Ћирковић, В. Кораћ*, Студеница, Београд 1986, 81–85; *М. Кашанин, М. Чанак-Медић, J. Максимовић, Б. Тодић, М. Шакота*, Манастир Студеница, Београд 1986, 174–175; *Љ. и J. Magловски*, Студеница, Београд 1991, 32–33.



Краљ Радослав, Студеница (до 1233) (цртеж: Ивана Филиповић)

ктитор студеничког ексонартекса у јужном параклису насликан краљ Стефан Радослав.[3]

Досадашње датовање овог живописа у 1234/5. годину, дакле након свргавања Радослава с престола, углавном се образлагало одсуством круне на његовом портрету;[4] међутим, како су најновија конзерваторска истраживања потврдила запажања појединих старијих и млађих историчара уметности да је Радослав у параклису ипак био насликан с круном на глави,[5] ова чињеница нужно налаже у основи другачије гледање како на проблем датовања изградње и украшавања ексонартекса, тако и на идејну позадину изведеног програма. Ово утолико пре што се управо на основу Радослављевог портрета *без круне* — због чега се и сматрало да је приказан као бивши краљ — одступање Саве I са архиепископског трона и хиротонија Арсенија I за другог српског архиепископа датују након Радослављевог збацивања, односно за владавине краља Владислава.[6]

С обзиром на то да је првобитна претпоставка о краљу ктитору без круне била тек погрешна премиса,[7] сва је прилика да би и цела конструкција са датовањем живописа у прве године владе краља Владислава такође могла бити без чврсте основе. Гледано из новог угла, тезу о Радославу као екскраљу који је насликан у студеничкој спољној припрати у оквиру сложене ктиторске композиције заправо не подупире ниједан други аргумент. Штавише, иконографија сликаног програма најпре би сведочила о супротном.

Премда о хронологији владе краља Радослава историјска наука располаже сасвим малим бројем података, на основу портрета Саве I и Арсенија I у ексонартексу могао би се извући закључак да је зидни украс припрате морао настати пре Савине смрти, а након хиротонисања Арсенија за српског архиепископа и Савиног наследника. Смена на црквеном престолу, сходно томе, по свој прилици се збила још за Радослављевог краљевања, на шта би указивали ликови Саве I као бившег и Арсенија I као новог архиепископа насликани насупрот портрету краља Радослава.

Радослав је приказан у тренутку док га отац Стефан Првовенчани, одевен у монашку ризу, држи за руку и приводи патрону параклиса, новом

---

[3] О приликама у Србији cf. *Б. Ферјанчић*, Одбрана Немањиног наслеђа — Србија постаје краљевина, ИСН 1, 306–310; *исти*, Србија и византијски свет у првој половини XIII века (1204–1261), ЗРВИ 27/28 (Београд 1989) 103–145.

[4] *Мандић*, о. с., 92–95; *Ђурић*, у: ИСН 1, 413, Т. VII. Такође cf. *С. Марјановић-Душанић*, Владарске инсигније и државна симболика у Србији од XIII до XV века, Београд 1994, 46.

[5] Cf. *Николић*, о. с., 64; *И. М. Ђорђевић*, Свети Симеон Немања као Нови Јоасаф, Лесковачки зборник XXXIII (Лесковац 1993) 163–164.

[6] О портретима црквених прелата у параклису cf. *Г. Бабић*, Низови портрета српских епископа, архиепископа и патријараха у зидном сликарству (XIII–XVI в.), Сава Немањић — Свети Сава. Историја и предање, Београд 1979, 319–321.

[7] Cf. *Ј. Тодолски*, Историјско објашњење као теоријски и методолошки проблем, Историјски часопис XXXVII (Београд 1990) 229–239.

српском светитељу св. Симеону Немањи. Ктитор своме канонизованом претку и оснивачу династије приноси на дар модел студеничког есонартекса.[8] Одевен је у свечану владарску одежду,[9] по типу сасвим сличну одорама Немањића из Милешеве.[10] Краљ носи пурпурну доњу хаљину извезену златом — с мотивима срцоликих палмета и разлисталих кринова, са нашивцима на рукавима који су стегнути наруквицама, и огрнут је црвеним плаштом који је украшен коластим аздијама и бисерима по рубовима. Иза краља ступа краљица, одевена у исто тако богату владарску ношњу, сличних мотива на хаљини и плашту.[11] С обзиром на познате владарске знаке и одежде раних Немањића, нема ничег што би могло указивати на претпоставку да је реч о портретима бивших владалаца. Напротив, све уобичајене инсигније и пратећа иконографска решења присутна су и на портретима краља Радослава и краљице Ане у Студеници.[12]

Како је Радослав ипак био приказан са круном, могло би се закључити да је он ту и насликан као актуелни владар, јер у супротном не би могао бити представљен с владарским инсигнијама, те не би био укључен у тзв. хоризонталну генеалогију Немањића, чији је смисао управо у наглашавању легитимитета приказаног владара. Исто тако, у супротном случају би требало очекивати и појаву репрезентативног портрета актуелног владара (Владислава), који по свој прилици није постојао. Истина, на делу оштећеног живописа у западном углу капеле, иза портрета владарског пара и прозорског отвора, могли су се налазити и портрети млађе краљеве браће (Владислав, Урош), насупрот фигури јеромонаха Саве (Предислава), али би евентуални портрет Владислава могао бити аналоган једино његовим ликовима у Милешеви.

Начин на који је представљен владарски пар у Студеници готово не допушта могућност да су Радослав и Ана ту могли бити приказани као бивши владаоци. Аналогија са познатим портретима краљева Милутина и Драгутина из Ариља и Ђурђевих ступова чини се да не би могла бити примењена у овом случају,[13] јер њихови заједнички портрети представљају одраз мирне и договорене смене на српском престолу, која је имала како своју предисторију, тако и веома сложене последице. Санкционисана Дежевским сабором 1282. године, ова је смена имала сасвим особен карактер, јер Драгутин није изгубио власт, остао је и даље краљ, задржавши

[8] О сликаном моделу припрате cf. *A. Stojaković*, Les representations d'édifices reèls dans la peinture de Studenica, Студеница и византијска уметност око 1200. године, 229–230, Fig. 18.

[9] Портрет краља Радослава најбоље је репродукован у: ИСН 1, Т. XII; *М. Благојевић*, Србија у доба Немањића, Београд 1989, 82; Илустрована историја Срба 1, Београд 1991, 76.

[10] *В. Ј. Ђурић*, Српска династија и Византија на фрескама у манастиру Милешеви, Зограф 22 (Београд 1992) 12–25, сл. 1, 5.

[11] Cf. *Радојчић*, о. с., 16; *Ковачевић*, о. с., 30–31; *Марјановић-Душанић*, о. с., 46.

[12] Cf. *Г. Бабић*, Владислав на ктиторском портрету у наосу Милешеве. Значење и датовање слике, Милешева у историји српског народа, Београд 1987, 13–15.

[13] *Ђорђевић*, Свети Симеон Немања као Нови Јоасаф, 164, нап. 7.

титулу, и, штавише, стао на чело северног дела српске државе, којим ће управљати и његови наследници.[14]

Сасвим супротно томе, краља Радослава насилно је збацила властела коју је предводио његов млађи брат Владислав, па је ова промена на престолу имала и елементе грађанског рата. О оваквом карактеру Радослављевог свргавања с власти речито говори он сам у повељи коју је у изгнанству издао Дубровчанима, где дословце каже: **излѣзохь прѣд(ь) братомь ми влад(и)славомь за правовѣрниꙗ моега и за єгова рад(и) прѣклєтьвьства.**[15] Раскол међу браћом био је потпун. Стога је и разумљиво што је Радослав по повратку у Србију примио монашку схиму,[16] што је у средњем веку био уобичајен поступак збачених владара, који су облачењем ризе себи обезбеђивали живот у миру, а актуелном владару сигурност у погледу евентуалних претензија збаченог. Чињеница да је Радослав, вративши се у Србију, постао калуђер и под монашким именом Јован провео последње године живота може бити још један аргумент који би говорио у прилог тезе да је живопис студеничке спољне припрате настао још за краљевања Радослава. У супротном, Радослав је морао бити приказан у монашком одејанију, као и његов отац, што у тренутку украшавања припрате очигледно није био случај. Штавише, уз њега се тада не би налазила краљица Ана, која је такође након његовог збацивања морала да узме монашки завет, уколико није остала у Драчу, о чему говори једино Теодосије.[17]

У сликарству средњовековне српске државе заправо не постоји портрет насилно збаченог владара. Случај краља Драгутина сасвим је особен. На основу овог изузетка се не би могао изводити закључак да се једном стечено право на круну никада није могло изгубити, јер је то супротно историјским чињеницама као и портретима владара на представама Лозе Немањића у Грачаници и Дечанима, где ниједан од владара из бочних грана династије није приказан са круном, већ с обичним венцем.[18] Најзад, краљ Драгутин не може бити сврстан у категорију збачених владара, јер је и после 1282. године остао краљ, у северном делу земље чак и врховни владар.

---

[14] Cf. о целом проблему *И. Ђурић*, Дежевски сабор у делу Данила II, Архиепископ Данило II и његово доба, Београд 1991, 169–193.

[15] ИСН 1, 309. Такође, cf. *Љ. Стојановић*, Старе српске повеље и писма 1, Београд — Сремски Карловци 1929, 11–12; *F. Miclosich*, Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae Bosnae Ragusii, Vindobonae 1858, 19.

[16] ИСН 1, 310. Cf. *Теодосије*, Житија, Београд 1988, 232.

[17] У питању је по свој прилици Теодосијева конфабулација, cf. *М. Ласкарис*, Византиске принцезе у средњовековној Србији. Прилог историји византискосрпских односа од краја XII до средине XV века, Београд 1926, 48–51. Такође, cf. *Д. Поповић*, Средњовековни надгробни споменици у Студеници, Студеница и византијска уметност око 1200. године, 498–499, где је размотрена надгробна плоча непознате монахиње Анастазије, која би се могла довести у везу са женом краља Радослава, cf. *М. Динић*, Доментијан и Теодосије, ПКЈИФ 25 (Београд 1959) 7 sq. Такође, cf. *D. I. Polemis*, The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography, London 1968, 47, 90, 93; *M. A. Purković*, Two Notes on Medieval Serbian History, Slavonic Review 29 (1950/51) 545–547.

[18] Cf. *Б. Тодић*, Грачаница. Сликарство, Београд — Приштина 1988, цртеж XIX, 173–178; *Ђурић*, Византијске фреске у Југославији, сл. 57.

У старијој литератури, међутим, била је изнета и претпоставка да је након повратка у Србију збачени краљ Радослав остао у срдачним односима са новим краљем Владиславом, те да је, осим права да задржи краљевску титулу, од Владислава добио и одређену област на управу.[19] Ова хипотеза, која се не може доказати у дипломатичком материјалу, заснована је на подацима из познатог Поменика из манастира Св. Тројице код Пљеваља, у коме се једно за другим појављују многољетствија краљевима Радославу и Владиславу.[20] Ђорђе Сп. Радојичић, заступник ове тезе, претпостављао је да је поменик био исписан за владе краља Владислава,[21] премда је већ Љуба Стојановић указао на могућност да је у питању препис начињен почетком XV века у области дабарске епископије.[22] Из пуког навођења многољетствија владарима, и то у исправном хронолошком низу, не би се могао извести закључак да су Радослав и Владислав истовремено носили краљевске титуле, тим пре што су означени као други (Радослав) и трећи (Владислав) српски краљ по реду.[23] Љ. Стојановић је исправно уочио да су многољетствија у целом поменику из различитих времена,[24] те да су преписивачи могли да их према свом нахођењу мењају и допуњавају, што се јасно види из помена Стефана Немање коме је на једном месту дата чак царска титула![25] Недовољну заснованост ове тезе, која се ослањала само на штуре податке из Тројичанског поменика, потврђује и коначно датовање рукописа чак у последњу четвртину XVI века.[26]

О битно другачијим односима међу браћом сведоче писци Доментијан и Теодосије. Тако се у Доментијановом Житију св. Саве каже да *„се изволи Господу и попусти млађему брату ... и примивши силу и крепост истога цара небеснога ... лиши земље старијега брата, и узе престо оца свога кир Стефана краља.“*[27] Теодосије, пак, пише да *„међу браћом настаде мржња и гоњење због горке славе краљевства.“*[28] Након што је Радослав био изгнан из краљевства, па се после избегличког боравка у Дубровнику и Драчу вратио у земљу, потражио је помоћ *„од скрби која му се догоди од брата“*, обративши се св. Сави.[29] Сава, *„хотећи зауставити братовље-*

---

[19] *Ђ. Сп. Радојичић,* О старом српском књижевнику Теодосију, Историски часопис IV (Београд 1954) 20–21.

[20] *Љ. Стојановић,* „Требник“ манастира св. Тројице код Пљеваља, Споменик САН 56 (Београд 1922) 22–30.

[21] *Радојичић,* о. с., 21.

[22] *Стојановић,* „Требник“, 22.

[23] Исто, 25.

[24] Исто, 29.

[25] Исто, 27.

[26] *В. Мошин,* Ћирилски рукописи манастира Св. Тројице код Пљеваља, Историски записи XIV, 1–2 (Цетиње 1958) 235–260, бр. 117; *Д. Богдановић,* Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI–XVII века), Београд 1982, 83.

[27] *Доментијан,* Живот Светога Саве и Живот Светога Симсона, Београд 1988, 194.

[28] *Теодосије,* 231.

[29] *Теодосије,* 232.

во нейријашељсшво йрошив њега, украси га анђелским и иночким образом, назвавши га Јован монах уместо Радослав."[30] Подаци из житија у складу су са спомињаним делом Радослављеве повеље Дубровнику, у коме он отворено оптужује Владислава. Зато је замонашење збаченог краља по повратку у Србију, о чему говоре и Теодосије и стари поменици, кудикамо вероватнији след збивања од оног који је претпоставио Ђ. Сп. Радојичић, ослањајући се на многољетствија обојици владара, која ни по чему нису морала, а ни могла настати у исто време.

Светозар Радојчић је давно указао на једноставну али важну чињеницу да се у ктитору студеничког егзонартекса може препознати најпре краљ Радослав управо на основу његове физиономије, односно поређењем с портретима синова Стефана Првовенчаног у Милешеви, јер се на њима јасно види да је Владислав био плав, а Радослав црн.[31] У прилог томе би говорио и облик круне на портрету краља Радослава у Студеници, од које су преостали тек трагови. Реч је о типу круне који је развијен из византијског стематогириона,[32] састављеној од два укрштена метална обруча и са две ниске бисера, какву носе рани Немањићи[33] и каква се може видети и на новцу краља Стефана Радослава.[34] Рани тип круне указује на Радослава, јер се изгледа нова врста ове инсигније, слична византијској стеми, појављује тек у време краља Владислава, који је након доласка на власт наложио да се на портретима у Милешеви дослткају куполасте, затворене круне.[35]

За датовање сликарства студеничког егзонартекса од посебне су важности и портрети црквених прелата, који су насликани на западном делу северног зида јужног параклиса (Сава I, Арсеније I, јеромонах Сава Предислав). О времену хиротонисања архиепископа Арсенија I нема прецизних историјских података, али о томе говоре средњовековни хагиографски списи, доносећи по правилу неподударне вести. Опште је познато да Доментијан, а за њим и Теодосије, Савино препуштање престола Арсенију стављају у доба владе краља Владислава,[36] док Данило Други пише да је до

[30] Исто.

[31] *Радојчић*, о. с., 17.

[32] Cf. *Pseudo-Kodinos*, Traite des Offices, ed. J. Verpeaux, Paris 1966, 274–275; *Ц. Грозданов, Д. Ћорнаков*, Историјски портрети у Полошком (1), Зограф 14 (Београд 1983) 65–66, нап. 56; *Марјановић-Душанић*, о. с., 46, 55, 61, 134.

[33] Осим предака Радослављевих у егзонартексу Студенице, исту врсту круне на свом портрету са студеничке капије има и Стефан Првовенчани, cf. *В. Ј. Ђурић*, Портрети на капији Студенице, Зборник Светозара Радојчића, Београд 1969, 105–111; *С. Ђурић*, Уломци студеничког живописа, Благо манастира Студенице, Београд 1988, 130–134. Венац истог облика, по свој прилици, носио је и кнез Стефан Вукановић, о чему би посредно могли да сведоче његови познији портрети на морачким фрескама и иконама, cf. *С. Пешковић*, Морача, Београд 1979, сл. 28, 34, 41, 43; *исши*, Морача, Београд 1986, сл. 28, 41, 53.

[34] О новцу краља Радослава cf. *В. Иванишевић*, Новац краља Радослава, у овом зборнику.

[35] *Ђурић*, Српска династија и Византија на фрескама у манастиру Милешеви, 21–22, сл. 2, 8, 9, 10.

[36] *Доменшијан*, 194–195; *Теодосије*, 232–234.

тога дошло још за време краља Радослава.[37] Премда је до сада историографија била склона да поверење пружи Доментијану, као временски „*ближем сведоку*" догађаја, а на основу нетачне тезе о Радославу приказаном без круне у студеничкој припрати,[38] фреске јужног параклиса као историјски извор првог реда пружају друкчије податке, који иду у прилог вестима Данила Другог. Једноставно, за овако прецизну хронологију, јер је реч о свега неколико година Радослављеве владе, временска близина Доментијана била је очито недовољна у поређењу са територијалном близином Данила Другог, који је свој Зборник састављао при српском двору, дакле на самом изворишту ових догађаја, за разлику од Доментијана и Теодосија који су своја дела писали у тишини хиландарских ћелија. Упркос несумњивој фактографској садржајности њихових списа, хронолошка и неретко чињенична прецизност ових текстова могу бити под знаком питања.[39] Из тог разлога, у овом случају се не треба опредељивати између Доментијана и Данила, већ између фресака, као непогрешивог историјског материјала, на једној, и култних списа, на другој страни, код којих је од повесничарске димензије била важнија она теолошка, или, боље рећи, метафизичка.[40] Као што знаменити милешевски портрети демантују хронолошки непрецизног Теодосија, тако и фреске студеничког јужног параклиса демантују и Доментијана и Теодосија, дајући за право Данилу Другом. Сава је, према томе, предао престо Арсенију још за владе краља Радослава, о чему би посредно могла да сведочи илустрација Арсенијеве хиротоније у Богородичиној цркви у Пећи, где је уз Саву и Арсенија насликан очигледно и Радослав у орнату XIV

---

[37] *Данило Други,* Животи краљева и архиепископа српских. Службе, Београд 1988, 161–165.

[38] ИСН 1, 312 (с литературом).

[39] Тако Доментијан пише да је св. Саву хиротонисао никејски патријарх Герман (1222–1240), мада је то у ствари био његов претходник, Манојло Сарантин (1217–1222). Затим, Доментијан даје и нетачан податак да се Исусово чудо са пет хлебова догодило у Великој Кесарији у Палестини, а не, као што је познато, иза Тиверијаде на Генизаретском језеру, cf. *Доментијан,* 135–137, 200, 349, 366–367 (*Р. Маринковић).* Теодосије такође износи више нетачних вести, од којих је посебно позната она која се односи на крунисање Стефана Првовенчаног које је наводно обавио св. Сава, cf. ИСН 1, 299–300, нап. 15. И епизода с краљицом Аном коју у Драчу отима Фруг његова је конфабулација, cf. *Ласкарис,* о. с., 48–51. Теодосије такође замењује имена па, следећи Доментијана, и он Сарантина брка с Германом, таста краља Радослава Теодора Анђела замењује са Теодором Ласкарисом, а Никеју, у којој је Т. Ласкарис столовао, назива Цариградом. Исто чини и када говори о граду у коме је Сава хиротонисан за архиепископа, cf. *Теодосије,* 194, 196, 239, 341, 343, 359 (*Д. Богдановић*). Најзад, он је зидање Милешеве ставио у доба краља Владислава, мада је манастир подигнут и осликан још за живота Стефана Првовенчаног, cf. *Ђурић,* Српска династија и Византија на фрескама у манастиру Милешеви, 12–25 (с литературом).

[40] Cf. *С. Ћирковић,* Методолошки проблеми проучавања средњовековне српске историје, Историјски гласник 1–2 (Београд 1978) 67. О веродостојности вести Доментијана и Данила, cf. *М. Кашанин,* Српска књижевност у средњем веку, Београд 1975, 152–158, 218–219. О Данилу као хроничару cf. *С. Хафнер,* Данило II као средњовековни историограф, Архиепископ Данило II и његово доба, 131–137.

века.[41] Ова пећка фреска, ослоњена на Житије св. Арсенија од Данила Другог, могла би се схватити и као доказ да се Данилова верзија сматрала званичном, а тиме и веродостојном.

На основу свега горе изнетог, terminus ante quem за датовање живописа студеничке припрате може бити само лето 1233. године, јер је Радослав збачен у касну јесен исте године, након чега појава званичног портрета краља Радослава у монументалном сликарству више није била могућа.[42] Евентуално датовање живописа спољне припрате баш у последњу годину његове самосталне владе могло би донекле објаснити појаву грешке код Доментијана, јер је у истој години практично дошло до смене на престолу. С тим у вези је и питање подизања ексонартекса. Припрата као градитељско постројење у византијској и средњовековној архитектури уопште има своје сасвим одређено место, које је зависно од њене литургијске функције,[43] али су поводи за накнадно дограђивање припрата и спољних припрата могли бити различити. У Студеници, чини се да у виду треба имати не само чињеницу да је реч о маузолеју оснивача династије, већ и то да је студенички католикон био основно врело култа Симеона Немање.[44]

Судећи по иконографском програму јужног параклиса, ексонартекс је морао бити сазидан и украшен у непосредној функцији Немањиног култа, с тим што су се и друге уобичајене намене овог простора подразумевале.[45] Спољна припрата у Студеници постала је практично опредмећење новог династичког култа — Немањи је први пут посвећен посебан простор, параклис, у коме је по свој прилици такође први пут насликан циклус његовог живота, на основу Савиног Житија св. Симеона,[46] па је с правом закључено да пуни израз поштовања Симеона кроз култ из хронолошких разлога није могао бити остварен у наосу Богородичине цркве, већ је за то требало призидати одвојен простор.[47] Иза свих ових подухвата неминовно се помаља горостасна фигура св. Саве, који је, стварајући Немањин култ, свакако био одговоран и за увођење бочних параклиса у српску архитектуру раног XIII

---

[41] *В. Ј. Ђурић,* Историјске композиције у српском сликарству средњега века и њихове књижевне паралеле 3, ЗРВИ 11 (Београд 1968) 99–103 (с литературом); *В. Ј. Ђурић, С. Ћирковић, В. Кораћ,* Пећка патријаршија, Београд 1990, сл. 150 (у боји).

[42] Пораз и погибија Радослављевог таста Теодора Анђела у боју на Клокотници априла 1230. године свакако су били почетак краја његове владе, cf. ИСН 1, 309.

[43] Cf. *М. Шупут,* Архитектура пећке припрате, ЗЛУМС 13 (Нови Сад 1977) 45–46, нап. 1–2, 63–67 (с литературом).

[44] *Д. Поповић,* Студеница — гробни храм светог Симеона, Православље 20, 15. мај 1986, 6–7; *Lj. Maksimović,* L'idéologie du souverain serbe et la construction de Studenica, Студеница и византијска уметност око 1200. године, 35–48; *М. Благојевић,* Студеница — манастир заштитника српске државе, ibidem, 51–65. Такође, cf. *Л. Павловић,* Култови лица код Срба и Македонаца, Смедерево 1965, 42–51.

[45] Cf. *G. Babić,* Chapelles laterales des églises serbes du XIII^{e} siècle et leur décor peinte, L'Art byzantin du XIII^{e} siècle, Beograd 1967, 184–187; *eadem,* Les chapelles annexes des églises byzantines. Fonction liturgique et programme iconographique, Paris 1969, 142–144.

[46] *В. Ј. Ђурић,* Историјске композиције у српском сликарству средњега века и њихове књижевне паралеле 1, ЗРВИ 8–2 (Београд 1964) 72–90.

[47] *Maksimović,* L'idéologie du souverain serbe et la construction de Studenica, 47.

века, чиме је обезбеђен нарочит простор за прослављање посебних култова.[48] Као што се без Савиног непосредног присуства тешко може разумети иконографски програм јужног параклиса,[49] тако и појава великих припрата у првој половини XIII века по свој прилици јесте одраз делатности Саве Немањића у контексту догађаја из 1217. и 1219/20. године.[50]

Зидање велике студеничке спољне припрате могло је бити започето и пре самосталне владе краља Радослава (1228),[51] што има смисла с обзиром на веома рани почетак његовог савладарства.[52] Како је још од 1220. године био очев савладар (тако је насликан у припрати Милешеве,[53] портику куле[54] и на спрату куле у Жичи[55]), студенички ексонартекс је до око 1230. године могао бити већ саграђен, а до лета 1233. године и фрескама украшен. О ранијем датовању ове целине — у период 1230–1233. можда би посредно могли да сведоче и портрети св. Саве, јер је његов лик у јужном параклису сасвим близак чувеном Савином портрету из Милешеве, што би могло упућивати на невелику временску разлику између њих. С друге стране, први сачувани посмртни портрети св. Саве у Пећи и Сопоћанима приказују га као сасвим оседелог и остарелог човека,[56] па се може помишљати да је

---

[48] *Babić*, Chapelles laterales, 184–185.

[49] *Тодић и др.*, Манастир Студеница, 175.

[50] Cf. *В. Кораћ*, Милешевска спољна припрата и њен одјек у архитектури Трнова, ЗЛУМС 19 (Нови Сад 1983) 17–40; *исти*, Рад једне скупине мајстора градитеља у XIII веку, Глас САНУ CCCXXXIV, књ. 4 (Београд 1983) 21–35; *М. Радан-Јовин, М. Јанковић, С. Темерински*, Студеница у светлости археолошких и архитектонских истраживања, Благо манастира Студенице, 38–44; *М. Чанак-Медић*, Архитектура жичке Спасове цркве и Радослављеве припрате, Саопштења XXIV (Београд 1992) 30–47.

[51] Одавно је примећено да опис доласка Радослава на власт код Доментијана није у складу с подацима жичких повеља, cf. *С. Ћирковић*, Проблеми биографије Светога Саве, Сава Немањић — Свети Сава, 7–11. О жичким повељама cf. *Д. Синдик*, Једна или две жичке повеље?, Историјски часопис XIV–XV (Београд 1963–65) 309–315; *Љ. Дурковић-Јакшић*, О Жичкој повељи, Наша прошлост 3 (Краљево 1988) 49–56. Остатке треће повеље истражује Г. Суботић, о чему припрема посебан рад.

[52] *Ферјанчић*, Србија и византијски свет у првој половини XIII века, 119–122; *М. Ивковић*, Установа „младог краља" у средњовековној Србији, Историски гласник 3–4 (Београд 1957) 63 sq.; *С. К. Кисас*, О времену склапања брака Стефана Радослава са Аном Комнином, ЗРВИ 18 (1978) 132–139; *Ф. Баришић*, Веридбени прстен краљевића Стефана Дуке (Радослава Немањића), ibidem, 257–268; *Д. Синдик*, О савладарству краља Радослава, Историјски часопис XXXV (Београд 1988) 23–28.

[53] *Ђурић*, Српска династија и Византија на фрескама у манастиру Милешеви, 17–19, сл. 4–5.

[54] *В. J. Ђурић*, Портрети на повељама византијских и српских владара, Зборник Филозофског факултета VII–1 (Београд 1963) 262, сл. 9–10; *исти*, Краљевство и свештенство у Жичи, Жича. Историја, уметност. Научни скуп, 15–19. август 1995, Жича — Краљево (у штампи).

[55] *Г. Суботић*, Најстарији портрети Немањића у Жичи, Жича. Историја, уметност (у штампи).

[56] Cf. *М. Ћоровић-Љубинковић*, Уз проблем иконографије српских светитеља Симеона и Саве, Старинар н. с. VII–VIII (Београд 1956–57) 77–89; *Д. Милошевић*, Иконографија светога Саве у средњем веку, Сава Немањић — Свети Сава, 279–315; *С. Мандић*, Најстарији портрети Светог Саве, Царски чин Стефана Немање, Београд 1990, 74–91.

он тако могао изгледати у последњим годинама живота, а пре него што је формиран и учвршћен његов иконографски тип. Уколико је то тако, онда би и осликавање студеничке спољне припрате могло бити датовано ближе 1230. години, а свакако пре краја 1233. године.

Branislav Cvetković

L'EXONARTHEX DE STUDENICA ET LE ROI RADOSLAV: CONTRIBUTION À SA DATATION

Cet article s'intéresse au problème de la datation de la décoration murale de l'exonarthex du monastère de Studenica, qui, dans l'ancienne littérature spécialisée, était habituellement fixée vers 1234/35, en se fondant sur la conclusion que le roi Radoslav était représenté sur son portrait de fondateur en tant qu'ex-souverain détrôné. Cette conclusion reposait sur la thèse que le roi a été représenté sur ce portrait sans couronne, en tant que principal insigne royal. Toutefois, la mise en évidence, lors des dernières recherches accompagnant les travaux de conservation, de l'existence de traces d'une couronne peinte, avec pendentifs, sur le portrait du roi Radoslav impose de revoir la datation de cette décoration.

La présence dans l'exonarthex des portraits de Sava I^{er} et d'Arsenije, respectivement en tant qu'ex et actuel archevêque, date indubitablement cette décoration peinte d'avant la mort de Sava et la Chirotonie d'Arsenije, alors que les portraits de souverain du roi Radoslav et de la reine Ana, remettant le modèle de l'exonarthex à saint Simeon, suggèrent qu'elle a pu être réalisée durant le règne même de Radoslav. Pour sa part la littérature spécialisée reprenait l'opinion selon laquelle le changement sur le trône de l'Eglise a eu lieu durant le règne du roi Vladislav, car cet événement est enregistré par les auteurs médiévaux Domentijan et Teodosije. Toutefois, l'iconographie et les insignes révèlent qu'il n'a aucune raison de supposer que Radoslav aurait pu être représenté sur son portrait en tant qu'ex-souverain. A ce sujet, l'analogie avec les portraits des rois Milutin et Dragutin ne saurait s'appliquer dans le cas présent, puisque ce changement sur le trône de Serbie était le fruit d'un accord et fut sanctionné par le concile de Deževo. Qui plus est, après cet acte, Dragutin a continué de régner avec le titre de roi dans la partie nord du pays. A l'opposé, Radoslav a été détrôné vers la fin de l'anée 1233 par la force des nobles, conduits par son jeune frère Vladislav, ce qui a abouti à une intensification des luttes internes déchirant le pays. La rupture totale entre les deux frères est attestée non seulement par l'introduction de la charte que le roi détrôné a délivrée en 1234 en faveur de Dubrovnik, mais aussi par les écrits de Domentijan et Teodosije faisant état de l'ampleur de ce conflit, ainsi que de la prise de l'habit par Radoslav afin de se soustraire au courroux de son jeune frère.

Dans son Zbornik (Recueil) Danilo II offre une description de la Chirotonie de l'archevêque Arsenije, en situant cet événement à l'époque du roi Radoslav, ce qui constitue un argument supplémentaire en faveur de l'exécution de la décoration peinte de la parecclésia sud de l'exonarthex de Studenica sous le règne de Radoslav, puisque Arsenije y est représenté en tant qu'archevêque. Cette chronologie différente des événements se voit également, en quelque sorte, confirmée par la fresque illustrant la Chirotonie d'Arsenije, peinte dans l'église de la Vierge à Peć, sur laquelle le roi Radoslav apparaît de toute évidence aux côtés de Sava Ier et d'Arsenije.

Le fait de ramener à une époque antérieure la réalisation de la décoration de l'exonarthex de Studenica trouve un sens puisque c'est dans la parecclésia sud qu'a été représenté pour la première fois un cycle d'images illustrant la vie du saint patron de la parecclésia, saint Simeon Nemanja, fondateur de la dynastie des Nemanjić et premier saint serbe. L'érection de l'exonarthex de Studenica répondait, dans une large mesure, aux besoins du culte de Nemanja, car, au vue de la chronologie des monuments, tout le respect dû à ce nouveau culte dynastique n'a pu être pleinement exprimé dans le naos de l'église de la Vierge. En tenant compte des faits exposés ci-dessus, il semble donc que la peinture de l'exonarthex de Studenica a été réalisée entre 1230 et 1233, alors que l'érection même de cet édifice a pu être achevée à une époque encore antérieure, compte tenu du début précoce de la corègence de Radoslav.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 737.111 (= 861) "12"

ВУЈАДИН ИВАНИШЕВИЋ

НОВАЦ КРАЉА РАДОСЛАВА

Духовна и политичка повезаност краља Радослава (1228–1234) са грчким светом, оличеним у моћном Солунском царству, одредила је смернице његовог деловања. Једну од тих тековина представљало је ковање новца.[1] Оно је започето у времену када су на темељима јединственог византијског новчаног система успостављена нова ковања, као последица оснивања низа држава након пада Цариграда 1204. године. Ковање новца, поред економске оправданости, представљало је, за сваку од нових држава, покушај настављања традиција несталог Царства. У Латинском царству и Солунској краљевини кује се новац који се делом угледа на византијски из 12. века, а делом је са новим, оригиналним представама. У осталим деловима некадашње државе новац се емитује у Никејском царству, држави Анђела, Бугарској и на Родосу. Треба напоменути да је процес дезинтеграције јединственог новчаног система започео већ у 12. веку успостављањем самосталних, локалних ковница у Трапезунту, Калдији (?), Кипру и Филаделфији (?), као резултат побуне локалних вођа и одвајања од централне власти.[2]

Подлогу ковања краља Радослава чинио је византијски новац, који је на просторима средишњих делова централног Балкана у 12. веку и првој половини 13. века представљао, судећи према нумизматичким налазима, основу монетарне циркулације. Већ у северним областима, у Подунављу, византијски новац је полако уступао место средњоевропском, са емисијама угарског и нарочито фризашког новца кованог од квалитетног сребра. Као илустрацију ове промене поменимо налаз једног опсеченог сребрног трахеја Теодора I Анђела из Браничева коме је тежина сведена на 1,06 g — на

[1] Најпотпунији преглед новца краља Радослава дала је *D. Gaj-Popović*, Monnaie du roi Radoslav, Ковање и ковнице античког и средњовековног новца, Београд 1976, 121–132; *исша*, Новац и ковница краља Радослава, Нумизматичар 8 (1985) 102–118. Други рад представља незнатно допуњену верзију прве студије.

[2] *M. F. Hendy*, Coinage and Money in the Byzantine Empire 1081–1261, Washington D. C. 1969, 191–298; *Ph. Grierson*, Byzantine Coins, Berkeley and Los Angeles 1982, 211–275; *M. F. Hendy*, Studies in the Byzantine Monetary Economy c. 300–1450, Cambridge 1985, 438–439, 519–525.

приближну вредност фризашких пфенига.[3] На овим просторима основну масу византијског новца чинили су билон аспрон трахеји, слично оптицају новца у теми Македонија — Тракија.

Са друге стране, у унутрашњости централног Балкана, на просторима српске средњовековне државе, у 12. веку и првој половини 13. века циркулише, према доступним подацима, искључиво византијски новац са разним новчаним јединицама. На тврђави Рас, која представља најпотпуније истражен локалитет овог раздобља, међу налазима су заступљене све номинале византијског новца, укључујући и најмање: тетартероне и полутетартероне. Новац потиче из већег броја ковница: Цариграда, Солуна и Тебе (?). Континуирани доток новца разних номинала из више административних јединица, у овом случају, тешко се може довести у везу са високим степеном монетаризације или са успоном трговине. Пре смо склони да ову дистрибуцију новца повежемо, у првом реду, са присуством војске.[4] О везама овог подручја са византијским светом сведочи изузетан налаз једног бакарног новчића опредељеног као ковање Трапезунтске ковнице прве половине 12. века, које се, са резервом, приписује Константину Гаврасу (1126–1140).[5]

Новац краља Радослава се темељио на византијском новчаном систему, чије су основе постављене монетарном реформом Алексија I из 1092. године. Овом реформом у потпуности је реконструисан новчани систем, увођењем нових номинала које су почивале на легурама метала, за разлику од римског, утемељеног на реалној новчаној јединици — солиду финоће 24 карата. Нови теоретски стандард златног новца, иперпирона, утврђен је на $20^{1}/_{2}$ карата, односно $20^{3}/_{4}$ карата тежине злата, узимајући у обзир преосталих $2^{1}/_{2}$ карата сребра у легури. Поред ове номинале уведене су и следеће: електрон аспрон трахеј од легуре сребра и злата, вредности 8 карата и финоће између 5 и 6 карата, билон аспрон трахеј од бакра са 6% до 7% сребра и тетартерон и полутетартерон од бакра. Међу новоствореним номиналама успостављени су следећи односи: 1 иперпирон = 3 електрон аспрон трахеја = 48 билон аспрон трахеја = 864 тетартерона.[6]

Услед постепеног слабљења политичке и економске моћи византијске државе, уздрмане унутрашњом кризом и спољним опасностима, у другој половини, односно крајем 12. века, започиње процес девалвације новца — алтерације у виду смањења финоће и тежине. Он се наставља у току 13.

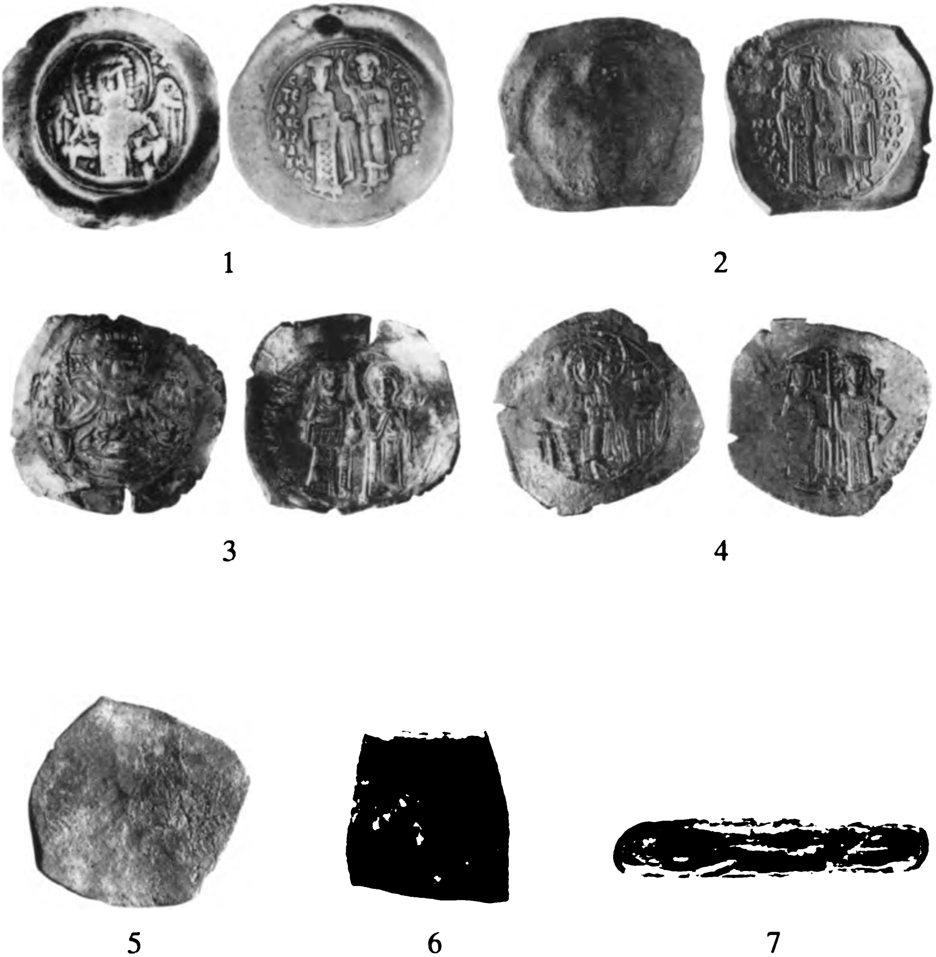
---

[3] *В. Иванишевић*, Византијски новац (1092–1261) из збирке Народног музеја у Пожаревцу, Нумизматичар 14 (1991) 68, бр. 135.

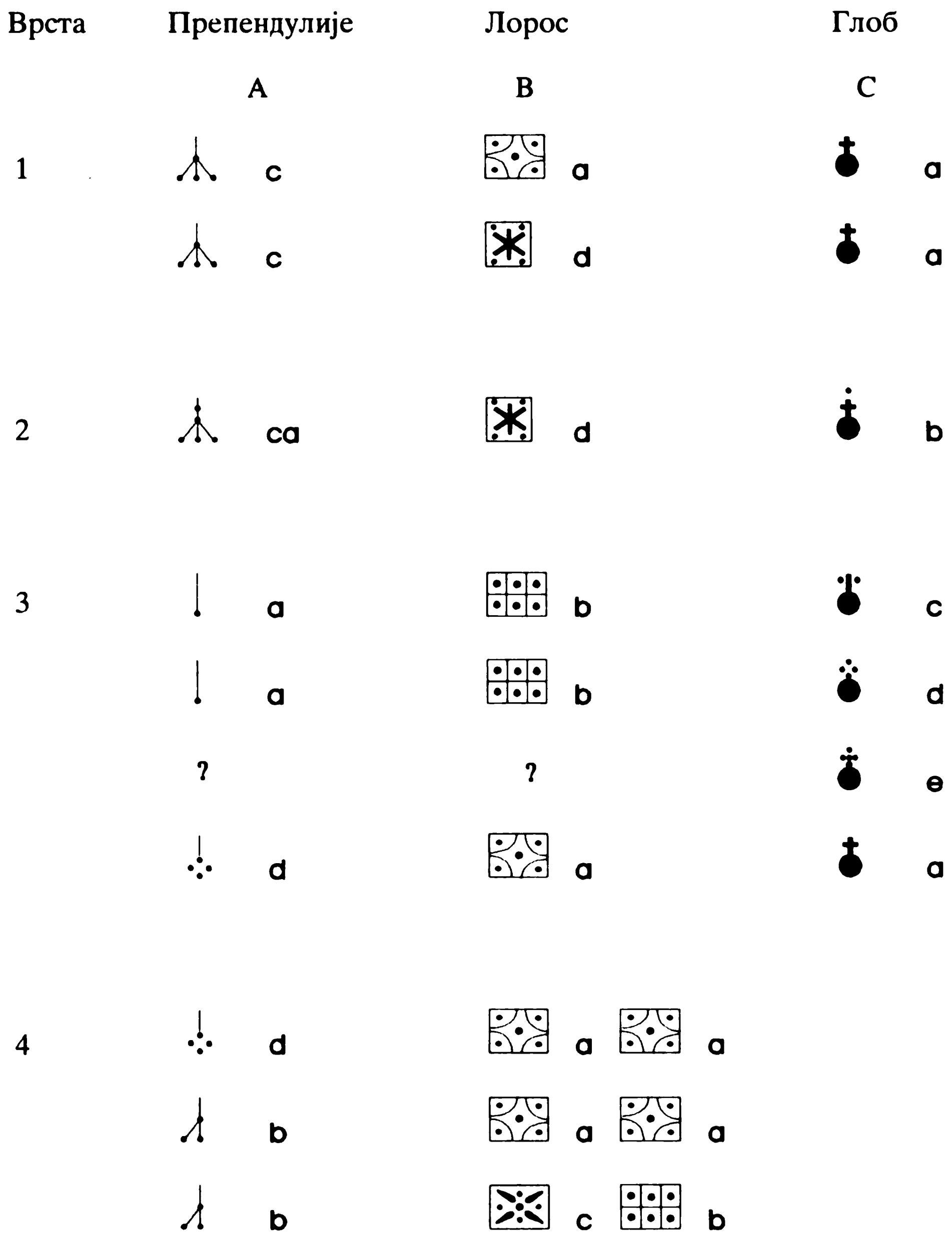
[4] *D. M. Metcalf*, Coinage and Coin Finds Associated with a Military Presence in the Medieval Balkans, Ковање и ковнице античког и средњовековног новца, Београд 1976, 89–97.

[5] *S. Bendall*, The mint of Trebizond under Alexius I and the Gabrades, Numismatic Chronicle XVII[7] (1977) 136, тип 14: *W. Wroth*, Catalogue of the Coins of the Wandals, Ostrogoths and Lombards and of the Empires of Thessalonica, Nicaea and Trebizond in the British Museum, London 1911, T. XLII. 9.

[6] *Hendy*, Coinage and Money in the Byzantine Empire, 14–25; *исти*, Studies in the Byzantine Monetary Economy, 513–517; *C. Morrisson*, Monnaie et finances de l'empire byzantin, X^{e}–XIV^{e} siècle, Hommes et richesses dans l'Empire byzantin. II. VIII^{e}–XV^{e} siècle, Paris 1991, 293: претпоставља нешто другачији однос од 576 или 864 тетартерона за један иперпирон.



Сл. 1: 1—4. Основне врсте новца краља Радослава;
5, 6. плочице за ковање новца; 7. слитак (фотографије: Н. Борић)



Сл. 2. Прикази препендулија, лороса и глоба
на новцима краља Радослава

века. У време Јована III Ватаца (1222–1254) финоћа иперпирона износи од 18 карата за прве емисије до 16 карата за познија ковања.[7] Као узор за свој златан новац Јован III Ватац је узео иперпироне Јована II Комнина, чиме је, поред идеје о повезивању са комниновском епохом, желео да свом новцу осигура повољнији пријем. У ту сврху је пад финоће иперпирона спроведен новим поступком — додавањем непречишћеног злата и бакра — чиме је постигнуто да се боја легуре задржи у оквиру жутих нијанси, што је омогућавало, наизглед, њихово циркулисање заједно са комниновским иперпиронима.[8]

Сличну судбину доживеле су и остале фракције новчаног система. Тако су електрон аспрон трахеји прве половине 13. века, познати у документима овог раздобља као мануелати, постепено изгубили злато у својој легури.[9] Прве емисије Теодора I Ласкариса (1204–1222) садрже, на први поглед, у легури известан проценат злата, док је друга кована само од сребра. Опадање вредности се наставља под Јованом III Ватацом додавањем бакра.

Своју оригиналну подлогу изгубио је и билон аспрон трахеј. Прве емисије Теодора I Ласкариса још увек садрже одређен проценат сребра,[10] да би убрзо затим ова номинала била кована од бакра. Исто важи и за ковања Солунског царства. Тако билон аспрон трахеји Теодора I Анђела садрже око 0,5% сребра, да би за време владе Манојла Анђела са 0,5% пали на 0,2%. Око ових вредности се креће и новац Ивана II Асена (1218–1241) са приближно 0,3% сребра.[11]

Вредност сребрних аспрон трахеја са почетка 13. века је, према С. Морисон, највероватније износила 1/12 иперпирона. Према овој претпоставци, односи између номинала би били следећи: 1 иперпирон = 12 номизми трахеја од сребра = 184 или 192 стаменона = 576 (?) тетартерона.[12] Поменуто мишљење је базирано на неколико анализа Т. Бертелеа, према којима тип А трахеја од сребра Теодора I Ласкариса садржи 67,7% сребра (злато и бакар чине осталих 32,3%), а тип В 94% сребра. Са друге стране, новац Теодора I Анђела[13] садржи 41%, односно 42% сребра, док се осталих 59%, тј. 58% дели између злата и бакра.[14]

---

[7] *Hendy*, Coinage and Money in the Byzantine Empire, 247; *исти*, Studies in the Byzantine Monetary Economy, 526–530.

[8] *C. Morrisson, C. Brenot, J. N. Barrandon, J. P. Callu, R. Halleux, J. Poirier*, L'or monnayé I. Purification et altérnations de Roma à Byzance, Cahiers Ernest Babelon 2, Valbonne 1985, 158–163; *C. Morrisson*, o. c., 308 sq.

[9] *T. Bertelè*, Moneta veneziana e moneta bizantina, Venezia e il Levante fino al secolo XV, ed. *A. Pertusi*, Florence 1973, 79–82.

[10] *D. M. Metcalf*, Silver and tin in the byzantine Trachy Coinages ca. 1160–1261, Revue belge de numismatique CXXIII (1977) 107–131; *Hendy*, Studies in the Byzantine Monetary Economy, 525–526, n. 387.

[11] *Metcalf*, o. c., 107–131.

[12] *C. Morrisson, C. Brenot, J. N. Barrandon, J. P. Callu, R. Halleux, J. Poirier*, o. c., 117; *C. Morrisson*, o. c., 293.

[13] *Hendy*, Coinage and Money in the Byzantine Empire, T. 37. 1.

[14] *T. Bertelè*, Numismatique byzantine (C. Morrisson), Wetteren 1978, 73.

Новчани систем првих деценија 13. века, услед сталне алтерације вредности новца, знатно се удаљио од својих првобитних основа, да би се свео, код највећег броја држава, на биметалну основу засновану на сребрном и бакарном новцу. Ковање значајних емисија златног новца је настављено једино у Никејском царству.

Следећи своје узоре, у првом реду Солунско царство,[15] краљ Радослав је свој новчани систем поставио на биметализму, кујући две номинале: сребрни и бакарни трахеј.

О реалној вредности новца краља Радослава тешко је рећи више без потпуније анализе легура његове две номинале. Једини подаци о саставу овог новца добијени су квалитативно-рендгенско-спектрографском анализом. Утврђено је да су сребрни трахеји ковани од легура сребра са примесама злата (?), олова и бакра,[16] односно само бакра,[17] а бакарни трахеји од бакра са калајом, сребром (?) и оловом, с тим што у појединим случајевима налазимо и цинк са овим металима.[18] Судећи према парцијалним резултатима анализа, вредност новца краља Радослава је очигледно била блиска осталом новцу овог раздобља.

Исто тако се и тежина новца краља Радослава, у основним цртама, поклапа са емисијама Солунског царства. Треба напоменути да се, поред финоће, и тежина византијског новца овог раздобља удаљила од првобитних вредности и постала је врло нестабилна. И сам иперпирон, као главна и основна номинала, од 13. века је имао неједнаку тежину, која је знатно варирала — од 5 до 2,5 g.[19]

Просечна тежина сребрних трахеја краља Радослава од 2,75 g прати вредности новца Солунског царства. Сребрни трахеји Теодора I Анђела и Манојла Анђела крећу се у просечним вредностима од 3,16 до 2 g.[20] Имајући у виду снижење племенитих метала у легури и пад тежине, сребрни трахеји су претрпели велики пад вредности. Првобитно замишљени као веће новчане јединице, свели су се на крају на сребрне номинале.

Бакарни трахеји краља Радослава имају уједначене просечне тежине у распону од 3,54 до 3,23 g, док је за плочице припремљене за ковање новца она нешто већа и износи 3,66 g. И ова номинала краља Радослава следи средње тежине новца Теодора I Анђела и Манојла Анђела чији се новац у највећем броју случајева креће у границама од 4 до 2,5 g.[21]

---

[15] *Hendy*, Coinage and Money in the Byzantine Empire, 297–298; *Grierson*, o. c., 259–265; *Hendy*, Studies in the Byzantine Monetary Economy, 524–525.

[16] *Д. Гај-Пойовић*, нав. дело, 106–107: ради се о два примерка из збирке Народног музеја у Београду. Резултате анализе једног од ова два новчића би требало одбацити, пошто је један од њих накнадно позлаћен.

[17] Исто, 106–107: примерак из збирке Недељковић.

[18] Исто, 106–107.

[19] *C. Morrisson, C. Brenot, J. N. Barrandon, J. P. Callu, R. Halleux, J. Poirier*, o. c., 166.

[20] *Hendy*, Coinage and Money in the Byzantine Empire, Каталог.

[21] Исто, Каталог.

Типолошки и стилски узор за новац краља Радослава представљају ковања Солунске државе, која се по својој префињеној изради сасвим јасно издвајају од осталог византијског новца овог раздобља. Директне аналогије са солунским емисијама омогућују нам прецизније датовање појединих емисија краља Радослава. Приказивање детаља — стеме, манијака, лороса, дивитисиона и других — у потпуности је преузето са поменутог новца.

На првој врсти краља Радослава — сребрном трахеју — на аверсу је представљено попрсје арханђела Михајла са нимбом, у дивитисиону, манијаку и лоросу, окренуто лицем, који у десној руци држи мач, а у левој канију. На реверсу се налазе представе краља (лево) и Христа (десно) који га благосиља. Краљ је са круном, у дивитисиону, манијаку и лоросу, десну руку наслања на груди, а у левој држи глоб са крстом. Христ је приказан са нимбом, у туници и колобиону, у левој руци држи јеванђеље (слика 1. 1). Као узор аверсне представе послужило је ковање Манојла Анђела, његов тип D билон трахеја.[22] На поменутом новцу по први пут се јавља попрсје арханђела Михајла који држи мач и канију. Представу арханђела Михајла са скиптром или копљем и глобом са двоструким крстом налазимо на једној ранијој емисији Исака II (1185–1195), али је она друге стилске обраде.[23] Што се тиче представе на реверсу, она је преузета са новца Теодора I Анђела — сребрног трахеја тип C и билон трахеја тип E (тип E можда припада ковању Манојла Анђела)[24] и Манојла Анђела — билон трахеја тип A.[25]

Друга врста, бакарни трахеј са само искованим реверсом — Христа који благосиља краља — у потпуности одговара претходном ковању (слика 1. 2). Познато је 18 примерака ове врсте и сви потичу из оставе новца нађене на тврђави Рас. Ова врста се разликује од претходне по томе што за подлогу има бакар, уместо оригиналног сребра.

На трећој врсти на аверсу је дато попрсје Христа са нимбом, у туници и колобиону, окренуто лицем, који десном руком благосиља, а у левој држи акакију. На реверсу су приказане представе краља (лево) и Богородице (десно) која га благосиља. Краљ је са круном, у дивитисиону, манијаку и лоросу, десну руку наслања на груди, а у левој држи глоб са крстом. Богородица је са нимбом и носи тунику и мафорион (слика 1. 3). Аверс ове емисије преузет је са новца Теодора I Анђела, односно са његових билон трахеја — типови A и G.[26] Сребрни трахеј тип B Манојла Анђела са истим аверсом је стилски удаљен и он се разликује од свег осталог новца Манојла Анђела.[27] Ф. Грирсон наводи да М. Ф. Хенди у новом каталогу збирке Дамбартон Оукс IV опредељује овај новац као могуће ковање Арте.[28] Што се

[22] Исто, Т. 39. 7.

[23] Исто, Т. 21. 10–11.

[24] Исто, 298, Т. 37. 5–6 и 38. 5.

[25] Исто, Т. 39. 30.

[26] Исто, Т. 37. 7–9 и 38. 8–9.

[27] Исто, Т. 39. 2.

[28] *Grierson,* o. c., 257 et 262.

тиче реверса — Богородица благосиља краља — сличан налазимо на сребрном трахеју тип А Манојла Анђела који је, међутим, другачијег стила.[29] Као узор наше врсте 3 могле су послужити бројне емисије Јована III Ватаца, односно Јована II Комнина (1118–1143).

На последњој, четвртој, врсти на аверсу је дата представа Христа са нимбом, у туници и колобиону, који седи на престолу окренут лицем. Десном руком благосиља, а у левој држи јеванђеље. На реверсу су приказани са круном, дивитисионом, манијаком и лоросом краљ (лево) и св. Константин (десно) који му предаје двоструки крст. Краљ десну руку држи на грудима, док св. Константин левом руком прихвата скиптар са лабарумом (слика 1. 4). Реверсна представа има, како је то јасно уочио М. Ф. Хенди, за директну аналогију новац Манојла Анђела — билон скифат тип D, са кога је чак преузет и начин приказивања браде светитеља.[30] Аверс са Христом који седи на престолу представља један од најчешћих мотива на новцу, а јавља се такође и код Теодора I Анђела на сребрном трахеју тип А,[31] на коме налазимо исти положај десне руке, као и на његовим билон трахејима — типови В и D.[32]

Резимирајући типолошке везе између ковања краља Радослава и Солунског царства и директних аналогија његових врста **1** и **4** са новцем Манојла Анђела, поменуте емисије можемо датовати у 1230. годину, односно после поменуте године. Поузданих репера за датовање врсте **3** немамо, те само можемо претпоставити да је и она кована у истом раздобљу. Што се тиче врсте **2**, она представља најмлађу и последњу емисију ковану на крају владавине краља Радослава, о чему сведочи њено ковање само калупом реверса. Реч је, свакако, о емисији искованој на брзину, из нужде.

Почетак ковања новца краља Радослава после 1230. године, после нестанка Теодора I Анђела са политичке сцене и слабљења Солунског царства, указује на велики утицај који је овај владар имао на суседне земље. Ово потврђује и почетак ковања новца бугарског цара Ивана II Асена, које М. Ф. Хенди и В. Пенчев датују такође након 1230. године, односно после његове победе код Клокотнице над Теодором I Анђелом.[33]

Већ поменута изразита сличност између ковања краља Радослава и новца Солунског царства упућује да су калупе за емисије српског новца резали солунски мајстори, док је новац, према нашем мишљењу, кован у

[29] *Hendy*, Coinage and Money in the Byzantine Empire, T. 39. 1.

[30] Исто, 297, T. 39. 7 и 51. 7–8.

[31] Исто, T. 37. 1–2.

[32] Исто, T. 37. 10–12 и 38. 3–4.

[33] *Hendy*, Coinage and Money in the Byzantine Empire, 296–297, T. 46. 10–11; *J. Јуркова* и *В. Пенчев*, Български средновековни печати и монети, Софија 1990, 78–84: В. Пенчев износи тезу да је новац Ивана II Асена кован у Солуну. Његова претпоставка се ослања на дистрибуцију налаза новца Ивана II Асена, који је налажен искључиво у северној Македонији, као и на мишљењу српских нумизматичара да је новац краља Радослава био кован у Солуну. Наше је мишљење да би ковницу новца Ивана II Асена требало потражити у северној Македонији.

Србији. Раније претпоставке о ковању првих емисија краља Радослава у Солуну, а каснијих у земљи, морамо одбацити.[34] Ковање новца је представљало привилегију државе — власти и било је чврсто везано за државне и административне органе. Оно је, поред овога и пре свега, представљало значајан извор прихода.

Питање у колико ковница и у којима у Србији је новац кован остављамо отвореним. За сада је једино извесно да је једна ковница постојала на тврђави Рас и да су поједине емисије, као врста **2**, без исковане аверсне представе и Христа који благосиља краља, на реверсу, управо ту и коване. На овом локалитету је, наиме, поред других бројних појединачних налаза новца краља Радослава, типова **3** и **4** бакарних трахеја, нађена и једна остава новца од 18 бакарних трахеја врсте **2**. Сви примерци потичу из једног калупа, што говори у прилог тезе да је овај новац кован на месту где је нађен. Ковање новца без једног калупа упућује на то да је ковница била без појединих мајстора. У том тренутку није било резача калупа способног да доради напукли калуп уколико је био оштећен или да изради нови, уколико је био уништен или изгубљен. Да се на тврђави Рас заиста налазила ковница, најбоље сведоче налази 10 плочица припремљених за ковање новца, 9 недорађених и неистањених плочица и две полуге — слитка (слика 1. 5–7).

Поред ове врсте, и тип **3** са представом Богородице која крунише краља могао је такође бити кован у тврђави Рас, на шта указује његова географска дистрибуција. Од 7 познатих примерака 5 је нађено на овом локалитету,[35] а један је наводно набављен 1940. године у Новом Пазару у кујунџијској радњи.[36] За преостали примерак из Ермитажа није познато место налаза.[37]

Налази остала два типа (**1** и **4**) не указују на могућу ковницу, уколико као критеријум прихватимо територијалну распрострањеност налаза новца. За тип **1**, сребрни трахеј, од 4 позната примерка од којих се два налазе у збирци Народног музеја у Београду[38] и по један у Ермитажу[39] и колекцији Недељковић,[40] ни за један није познато место налаза. За комад из збирке Недељковић, власник вели да потиче из околине Призрена, где је нађен

[34] *Љ. Недељковић,* О првом српском новцу. Прилог за историју српског народа, Зборник Музеја примењених уметности 13 (1969) 38; *Д. Гај-Пойовић,* нав. дело, 107.

[35] Археолошка истраживања локалитета Рас — Градина Археолошког института у Београду под руководством М. Поповића.

[36] Збирка Недељковић: *Недељковић,* нав. дело, 31–39, сл. 3; *Д. Гај-Пойовић,* нав. дело, тип II, бр. 1.

[37] Ермитаж, бр. 151: *С. Димийријевић,* Нова серија нових врста српског средњовековног новца IV, Старинар XIX, 1968 (1969) 203–206, Т. I. 3–4; *Д. Гај-Пойовић,* нав. дело, тип II, бр. 2.

[38] *Ј. Пейровић,* Најстарији српски новац, Уметнички преглед 2 (1938) 16; *Д. Гај-Пойовић,* нав. дело, тип I a, бр. 1; *Р. Марић,* Из нумизматичке збирке, Зборник радова Народног музеја 3 (1962) 24; *Д. Гај-Пойовић,* нав. дело, тип I a, бр. 2.

[39] Ермитаж, бр. 150: *Д. Гај-Пойовић,* нав. дело, тип I a, бр. 3.

[40] *Недељковић,* нав. дело, 31–39; *Д. Гај-Пойовић,* нав. дело, тип I b, бр. 1.

1929. године, у групи неидентификованог бакарног чанкастог новца. За тип 4, са светим Константином и краљем на реверсу, познато је 12 комада, од којих су 4 нађена на Расу,[41] а један у Сарди, у непосредној близини Скадра.[42] Већа дисперзија ове врсте, као и недостатак података за највећи број примерака, онемогућава нам везивање овог типа за неку од ковница.[43]

Емисије новца краља Радослава обележене су, слично византијском новцу овог раздобља, различитим представама препендулија, лороса и глоба, које представљају ознаке емисија. Прве две емисије, са идентичним реверсом, обележене су сличним представама препендулија (Ac), које се јављају само на овим врстама, лороса (Ba и Bd) и глоба (Ca и Cb). Сасвим другачије су означене врсте 3 и 4, које можемо сматрати засебним емисијама. Врсту 3 карактеришу једноставне препендулије — са једном ниском (Aa), док се код врсте 4 јавља други тип, са две (Ab). Поред ових постоји и трећа представа препендулија (Ad), која се завршава са четири крстообразно постављена бисера (драга камена). Ову представу налазимо на обе врсте и њу прати исти тип лороса (Ba) (слика 2).

Анализа представа препендулија, лороса и глоба указала је на постојање две одвојене емисије новца краља Радослава. Једну чине врсте 1 и 2, које би представљале, у суштини, један тип. Он је, по свему судећи, требало да буде кован у сребру. Другу представљају врсте 3 и 4, замишљене и остварене као ковања у бакру. Прецизније сагледавање ових ознака — сигли — биће могуће тек након њиховог проучавања на емисијама Солунског царства.

Новац краља Радослава је почивао на дубоко укорењеном византијском новчаном систему на простору централног Балкана и на савременим ковањима Солунског царства. Директан метролошки и типолошки узор његових емисија представљао је новац Теодора I Анђела и нарочито Манојла Анђела. Стога ће потпуније сагледавање новца краља Радослава бити могуће тек након проучавања новца Солунског царства.

---

[41] Археолошка истраживања локалитета Рас — Градина Археолошког института у Београду.

[42] *H. Spahiu*, La ville haute-médiévale albanaise de Shurdhah (Sarda), Iliria 5 (1976) 158, T. VII. 3.

[43] По један примерак потиче из следећих збирки: Археолошки музеј Сплит: *K. Stockert*, Zwei unedierte Bronzemünzen von Serbien, Numismatische Zeitschrift 47 (1914) 195–196: *Д. Гај-Пойовић*, нав. дело, тип III, бр. 1; Kunsthistorisches Museum, Беч: *R. Münsterberg*, Neuerwerbungen der Sammlung antiker Münzen, 1920 bis 1924, Numismatische Zeitschrift 58 (1924) 35: *Д. Гај-Пойовић*, нав. дело, тип III, бр. 2; Археолошки музеј Загреб, бр. 1061: *D. Švob*, Novac tesalskog sevastokratora Stefana Gavrilopula Melisina pripisan dosad srpskom kralju Stefanu Radoslavu, Numizmatika (1933) 25–28: *Д. Гај-Пойовић*, нав. дело, тип III, бр. 3; Колекција Грирсон: *Hendy*, Coinage and Money in the Byzantine Empire, 297–298, T. 47. 1: *Д. Гај-Пойовић*, нав. дело, тип III, бр. 6; British Museum, Лондон, бр. 1968 1–3–1: *Metcalf*, Coinage in the South-eastern Europe 820–1396, London 1979, 355, T. 3. 24; Bibliothèque Nationale, Cabinet des Médailles, Париз, бр. 1984–1011, и Аукција Tkalec, 23. октобар 1992, бр. 556.

Vujadin Ivanišević

KING RADOSLAV'S COINAGE

Coins issued in the time of King Radoslav (1228–1234) derived from the Byzantine coinage which was deeply rooted in the region of the central Balkans, and from the contemporary coinage of the Empire of Thessalonica. The coinage of Thessalonica — issues of Theodore I Angelos and especially of Manuel Angelos, was the typological, stylistic and metrological prototype of King Radoslav's coinage. On the basis of the direct analogies of the types 1 and 4 of King Radoslav's coins to the coins of Manuel Angelos, the above issues can be dated to 1230, or the period following this year. We do not have any reliable parameters for the dating of the remaining two types, so that we can only assume that they were minted in the same period.

The obvious similarity between the coinage of King Radoslav and the coinage of the Empire of Thessalonica indicates that dies for issuing Serbian coins were cut by artisans from Thessalonica, but, in our opinion, the coins were struck in Serbia. Earlier assumptions that coins of King Radoslav were first issued in Thessalonica, and afterwards in Serbia, should be rejected. Coin production was a privilege of the government authorities, and was closely associated with governmental and administrative bodies.

The question of how many and in which mints in Serbia coins were struck, remains open. For the time being, it is only certain that there was one mint in the fortress of Ras, and that some issues, like type 2, without a minted averse, were actually produced there. The best testimonies to the presence of a mint on that location are the finds of 10 blanks prepared for mintage, 9 unfinished blanks not thinned down, and two bullions for casting. Apart from this kind, type 3 could also have been struck in the fortress of Ras, which is indicated by its geographical distribution. The finds of the remaining two types (1 and 4) do not point to a possible mintage, if the territorial diffusion of coins is taken as a criterion.

The analysis of the representations of *prependoulia, loros* and globe has pointed to the presence of two separate series of King Radoslav's coins. Types 1 and 2 can be grouped together, making, in fact, one class. In all probability, they were struck in silver. The second class is comprised of types 3 and 4, conceived and realized as mintage in copper.

It will be possible to present a more thorough outline of the mintage of King Radoslav only after investigation of coins of the Empire of Thessalonica has been completed.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 929 (=773) :: 355.311.7: 355.48 (093 = 773) „13/14"

РАДИВОЈ РАДИЋ

ВИЗАНТИЈСКИ ВОЈСКОВОЂА АЛЕКСИЈЕ ФИЛАНТРОПИН

Када би се образовао пантеон византијских војсковођа у који би ушли како они највећи, попут Велизара или војничких царева Нићифора II Фоке (963–969) и Јована I Цимискија (969–976), тако и они који нису били овенчани славним победама, као што је на пример Манојло Камица с краја XII и из првих година XIII века, часно место у том друштву бесмртника свакако би заузео и Алексије Филантропин. Поготово ако се узме у обзир чињеница да је живео у раздобљу снажне осеке ромејског оружја, када је, према запажању једног писца, византијска војска била толико слаба да је „служила за подсмех" или чак „уопште није постојала".[1] У тој светлости посматрани, његови војнички подвизи — а били су неспорни — добијају на уверљивости.

Породица Филантропина се у Византији појавила средином XIII столећа, а њено име се етимолошки доводи у везу са чувеним цариградским манастиром Христа Филантропа.[2] У изворима епохе Палеолога, дакле током последња два века постојања Царства, сачувани су подаци о четрдесет пет чланова овога рода, тридесет три мушкарца и дванаест жена.[3] Припадници ове породице су достигли веома високе положаје како у државној администрацији тако и у војсци, а једна од њих је чак постала и трапезунтска царица.[4] Није наодмет напоменути да су Филантропини били у родбинским везама са најугледнијим фамилијама ромејске државе — Палеолозима, Кантакузинима, Комнинима, Асенима, Хумнима, Тарханиотима, Вријенијима и другима.

[1] Nicephori Gregorae Byzantina Historia, ed. *L. Schopen*, Bonnae 1829, 223, 20; 158, 10. Уп. *Г. Осшрогорски*, Историја Византије, Београд 1959 (репр. 1996), 451.

[2] *D. Polemis*, The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography, London 1968, 167; The Oxford Dictionary of Byzantium, vol. II, New York — Oxford 1991, 1649 (*E. Trapp*) /ODB/.

[3] Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, ed. *E. Trapp*, 12 (Wien 1994) Nos 29735–29779, p. 88–97 (PLP).

[4] Реч је о Ани Филантропини коју у својој хроници помиње Михаило Панарет. В. Μιχαὴλ τοῦ Παναρέτου περὶ τῶν Μεγάλων Κομνηνῶν, ed. *O. Lampsidis* (Ποντικαὶ Ἔρευναι 2), Athina 1958, 81, 12–15. Уп. PLP 12 (1994) № 29736, p. 88 (*E. Trapp*).

Свакако најугледнији представник ове породице био је прослављени војсковођа Алексије Филантропин. Међутим, занимљиво је напоменути да је он презиме носио по мајци, а као својеврсно гордо сећање на ујака, такође ваљаног стратега Алексија Дуку Филантропина.[5] Наиме, Алексије Филантропин је био други син протовестијара Михаила Тарханиота и именом непознате припаднице рода Филантропина.[6] Упадљиво је да је и име добио по ујаку Алексију Дуки Филантропину.[7] На основу расположивих изворних сведочанстава није могуће прецизно утврдити када је Алексије Филантропин дошао на свет. Међутим, када се узму у обзир сви подаци о његовој каријери и животу, прихватљивим се чини врло хипотетично и апроксимативно датовање према којем је могао бити рођен око 1270. године.[8] Овај великодостојник је био ожењен Теодором Акрополитисом, кћерком Константина Акрополита и унуком историчара и државника Георгија Акрополита.[9]

Каријера Алексија Филантропина је била по много чему веома необична. Грубо узевши, сви познати и битни догађаји који се односе на овог даровитог војсковођу могу се груписати око два временска стожера, раних деведесетих година XIII века, с једне, и двадесетих и тридесетих година XIV столећа, с друге стране. Између ових најцветнијих раздобља његове делатности зјапи празнина од три деценије коју је Алексије Филантропин провео у некој врсти потпуне анонимности. Први део његове каријере био је по много чему типичан и готово да се може сврстати у једно опште место — муњевит успон младог генерала који је преко ноћи постао миљеник читавог Царства. Исто тако брз и кобан пад и нагли нестанак са историјске позорнице доприносе оцени да се радило о прилично уобичајеном животопису једног војсковође. Тај врло типичан и за људе од пера привлачан део Филантропинове каријере у византологији је у више наврата био добро

---

[5] Његова војничка каријера припадала је трећој четвртини XIII века. В. *Polemis*, Doukai, № 166, р. 168; PLP 12 (1994) № 29751 (*E. Trapp*) са навођењем извора и одговарајуће литературе.

[6] *G. I. Theocharidis*, Μιχαὴλ Δούκας Γλαβᾶς Ταρχανιώτης (Προσωπογραφικά). Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Πανεπιστ. Θεσσαλονίκης 7 (1957) 187; *I. G. Leontiades*, Die Tarchaneiotai. Ein Beitrag zur byzantinischen Prosopographie, Wien 1988, № 31, p. 51–53, 102 (магистарски рад у рукопису); PLP 11 (1993) № 27505, p. 180 (*E. Trapp*).

[7] У породици Филантропина до тог времена није сачуван податак ни о једном члану који је носио име Алексије. В. PLP 12 (1994) p. 90–93, Nos 29747–29753. Тек у другој половини XIV столећа срећемо Алексија Анђела Филантропина, познатог господара Тесалије, а у XV веку Алексија Ласкариса Филантропина, кефалију Патраса. Уп. PLP 12 (1994) № 29750 (Алексије Анђео Филантропин), № 29753 (Алексије Ласкарис Филантропин).

[8] Такво датовање предложио је *Polemis*, Doukai, № 171, p. 169, а уз извесну резерву је прихваћено и у ODB, III, 1649 (*A.-M. Talbot*). Међутим, у просопографском лексикону епохе Палеолога се ништа не каже о времену рођења Алексија Филантропина. В. PLP 12 (1994) № 29752, p. 91 (*E. Trapp*).

[9] *D. Nicol*, Constantine Akropolites: A Prosopographical Note, DOP 19 (1965) 249–256; *S. Kourousis*, Τὸ ἐπιστολάριον Γεωργίου Λακαπηνοῦ — Ἀνδρονίκου Ζαρίδου (1299–1315 ca.) καὶ ὁ Ἰατρὸς — Ἀκτουάριος Ἰωάννης Ζαχαρίας (1275 ca. — 1328 /?). Μελέτη φιλολογική, Athina 1984–1988, 35.

осветљен.[10] Ни њен други део — сасвим атипичан рекли бисмо — који се одвијао двадесетих и тридесетих година XIV века, додуше, није прошао незапажено али се ипак налази у неправедној сенци сјајних стратегових подвига из последње деценије XIII столећа.

Не само почетак него и целокупна делатност Алексија Филантропина били су искључиво везани за малоазијски потконтинент, боље рећи за оне његове западне делове који су се крајем XIII и у првим деценијама XIV столећа још увек налазили у домашају византијске власти. На тој страни су прилике за Ромеје биле веома неповољне, а цариградска влада није превидела — тачније речено није ни могла да превиди — значај источних граница за укупну безбедност Царства и угроженост тамошњих поседа од стране Турака. За Византију олакшавајућу околност није представљало ни то што против себе више није имала јединствену државу него расцепкан муслимански свет. Наиме, под налетима Татара, који су средином XIII века изазвали праву пометњу у областима Предње Азије, распао се Иконијски султанат. Истина, он је формално постојао још неколико деценија, додуше у потпуном расулу и лагано одумирући, али су на његовом згаришту настали многобројни емирати у којима је долазило до непрестаног прилива свежих номадских групација турског етноса.[11] Византија је била принуђена да на том фронту води заморну и неизвесну борбу.

Андроник II Палеолог (1282–1328), други владар обновљене Византије, настојао је да пронађе прави начин како би делотворно одговорио на упаде исламских ратника на ромејске поседе у Малој Азији. Наравно, радило се о задатку који није био нимало лак и није трпео одлагања. Стога се одлучио на један дуг боравак, од 1290. до 1293, у тамошњим областима.[12] Желео је да својим присуством и ојачавањем постојећих фортификација подигне дух Ромеја које су непрестани турски упади унеколико обесхрабрили, па су у великом броју напуштали подручје Мале Азије и сигурно уточиште тражили у европским провинцијама Царства. На одласку, 1293, предузео је смео корак па је на Истоку оставио младог и даровитог генерала Алексија Филантропина, претходно га удостојивши титуле пин-

[10] О основним моментима из првог дела каријере Алексија Филантропина расправљао је још крајем прошлог столећа први издавач писама Максима Плануда, немачки класичар *M. Treu,* Maximi monachi Planudis epistulae, Breslau 1890 (reprint: Amsterdam 1960), 235–238. Двадесетих година нашег века у два маха је била разматрана судбина овог угледног византијског војсковође. В. *R. Guilland,* Etudes de civilisation et de litterature byzantines III. Alexios Philantropene, Revue du Lyonnais 6. ser. 2/7 (1922) 47–59; *mitropolit Athenagora,* Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τοῦ βυζαντινοῦ οἴκου τῶν Φιλανθρωπηνῶν, Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας Ἑλλάδος n. s. 1 (1929) 64–65.

[11] *C. Cahen,* Pre-Ottoman Turkey. A general survey of the material and spiritual culture and history c. 1071–1330, London 1968, 136–138, 269 sq.; *S. Vryonis,* The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century, Berkeley — Los Angeles — London 1971, 133 sq.; *H. Inalcik,* The Rise of the Turcoman Maritime Principalities in Anatolia, Byzantium and Crusades, BF 9 (1985) 179–217; *К. Жуков.* Эгейские эмираты в XIV–XV вв., Москва 1988, 14–19.

[12] Подробније о томе в. *A. Laiou,* Constantinople and the Latins. The Foreign policy of Andronicus II, 1282–1328, Cambridge (Mass.) 1972, 76–84.

керна.[13] Радило се о достојанству које се налазило на петнаестом месту листе световних угледника Псеудо-Кодиновог списа.[14] Нешто касније, подсетимо се, прослављени Сиргијан је носио исту титулу.

Сагласно василевсовој заповеди, Алексију Филантропину су, изузев уског приобалног појаса који је као гувернер Неокастра надзирао протовестијар Ливадарије,[15] били поверени малоазијски поседи Византијског царства. Са овлашћењима врховног команданта војске на Истоку, он је имао задатак да се бори против Турака који су претходних година нарочито пљачкали области у долини реке Меандра. Ударну снагу трупа које је имао на располагању чинили су коњаници са Крита, предвођени извесним Хортазисом.[16] Радило се о грчким избеглицама са острва под млетачком влашћу које је Андроник II упутио да ратују у Малој Азији.

Премда је био прилично млад, тек закорачио у трећу деценију живота, Алексије Филантропин је имао углед спретног ратника и уживао је пуно царево поверење. Сачувани подаци не казују само о његовим неспорним војничким квалитетима него истичу и доброту, праведност, разборитост, па чак и својеврсну племенитост која се каткад испољавала у виду великодушности према непријатељу. Обазривост у ишчитавању извора налаже и помисао да је на неки начин и Филантропинова каснија злехуда судбина јарким бојама нагласила изнесене врлине. Међутим, сачувана писма чувеног духовника Максима Плануда, једне од веома истакнутих личности такозване „ренесансе Палеолога", уверавају нас у оправданост хвалоспева који су пратили младог војсковођу.[17] У Алексија Филантропина су наде полагали не само Андроник II и цариградска влада него и византијско становништво.[18] Једном речју, у Царству је превладавало уверење да је само он у стању да узврати муслиманским емирима и спаси преостале византиј-

[13] Georgii Pachymeris de Michaele et Andronico Palaeologis libri tredecim, rec. *I. Bekkerus*. II, Bonnae 1835, 210; Gregoras I, 195. Уп. *Laiou*, Andronicus II, 80–81.

[14] Pseudo-Kodinos, Traité des offices, ed. *J. Verpeaux*, Paris 1966, 137. О титули пинкерна в. *R. Guilland*, Fonctions et dignités des eunuques, Études byzantines 3 (1945) 188–202 / = Recherches sur les institutions byzantines I (Berliner byzantinische Arbeiten 35), Berlin 1967, 242–250/.

[15] Pachymeris II, 210 sq.; Gregoras I, 195 sq. О Ливадарију в. *H. Ahrweiler*, L'histoire et la géographie de la région de Smyrne entre les deux occupation turques (1081–1317), TM 1 (1965) 165; PLP 6 (1983) № 14859 (*E. Trapp*).

[16] Pachymeris II, 221–222. Хортазис се помиње једино у историјском делу Георгија Пахимера. Уп. PLP 12 (1994) № 30900 (*E. Trapp*).

[17] Писма ученог ромејског интелектуалца су објављена у два маха. Најпре је то урадио М. Трој још давне 1890, док се репринт овог издања појавио у Амстердаму 1960. године (за пун библиографски податак в. н. 9). Недавно је, међутим, светлост дана угледало ново издање које је приредио *P. A. M. Leone*, Maximi monachi Planudis epistulae, Amsterdam 1991. О односима Алексија Филантропина и Максима Плануда расправљала је *A. Laiou*, Some Observations on Alexios Philanthropenos and Maximos Planoudes, Byzantine and Modern Greek Studies 4 (1978) 89–99. О хронологији писама које је духовник упутио војсковођи веома подробно је писао *H.-V. Beyer*, Die Chronologie der Briefe des Maximos Planoudes an Alexios Doukas Philanthropenos und dessen Umgebung, REB 51 (1993) 111–137.

[18] *Laiou*, Andronicus II, 81.

ске области у Малој Азији. Сва надања Ромеја морала су представљати тешко бреме за Алексија Филантропина и неминовно су га ставила пред искушење највишег ступња.

Из долине Меандра су убрзо почеле да стижу веома повољне вести, па су бојазан и забринуто ишчекивање који су опхрвали Цариград лагано уступали место нескривеном одушевљењу. Престонички живаљ је могао да одахне, а Андроник II је имао пуно разлога да буде задовољан јер је повукао прави потез. Гласници су, један за другим, доносили извештаје о великим победама византијске војске коју је предводио млади генерал.[19] Овакви успеси су морали да оставе дубок утисак и међу Турцима, па је Алексије Филантропин постао страх и трепет у муслиманском свету. Подвизи у долини Меандра разоружали су и ућуткали и оне који нису били наклоњени пинкерну. Византијско царство је здушно поздрављало победе свог новог миљеника.

Богат плен који су чинили злато, сребро, коже као и многобројни заробљеници почео је да пристиже у Цариград. Монах Максим Плануд, као и његови сународници понесен победама Алексија Филантропина, забележио је да је у то време цена турских робова услед њихове многобројности вртоглаво опала. Закон понуде и потражње довео је до тога да је за куповину овце било потребно више новца него за једног муслиманског заробљеника.[20] Подстакнут успесима младог војсковође, дворски песник Манојло Фил је саставио једну поему у којој је величао ратне подвиге Алексија Филантропина.[21] Максим Плануд, на кога је тај књижевни састав оставио снажан утисак, одао је признање младом литерати.[22] Уопште, јуначни генерал је својим успесима вратио Византинцима пољуљано самопоуздање.

Војничке победе Ромеја су скоро сасвим угасиле ратоборност турских одреда у пределима Анадолије. Истина, тамошњи емири су морали да зазиру и од Хулагида, Монгола из Персије, па су их порази у сукобима против Византинаца приморали да пристану на мир. Будући да им је Алексије Филантропин понудио частан споразум, они су радо признали василевсову врховну власт.[23] Штавише, један турски одред је веома одано служио у војсци победоносног пинкерна. Био је то врхунац муњевите каријере Алексија Филантропина.

„Постоји време рата и постоји време мира" — писао је Максим Плануд свом младом пријатељу. „Ти си заблистао и у једном и у другом времену".[24]

---

[19] Pachymeris II, 210 sq.; Gregoras I, 196 sq. Уп. *Laiou*, Andronicus II, 81–82.

[20] *Leone*, Maximi Planudis epistulae № 78, p. 118–120. Уп. *Laiou*, Andronicus II, 82.

[21] Manuelis Philae Carmina, ed. *E. Miller*, I, Paris 1855, № LXXXV, p. 262–264.

[22] *C. N. Constantinidis*, Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries (1204 — ca. 1310), Nicosia 1982, 43.

[23] Pachymeris II, 211–212, 215; Gregoras I, 196; *Leone*, Maximi Planudis epistulae № 102, p. 163–164. Уп. *Laiou*, Andronicus II, 82.

[24] Према *Leone*, Maximi Planudis epistulae Nos 60, 61, 71–74, 77, 78–80, 84–85, 90, 94, 95, 98, 99, 101–107, 110–112, 118–120, p. 90–92, 107–113, 115–124, 127–130, 136–140, 143–161, 162–172, 176–182, 195–212. Уп. *Laiou*, Andronicus II, 82.

Били су то тренуци — реч је о 1295. години — када је успон Алексија Филантропина досегао своје звездане висине. Похвале и признања су стизали са свих страна, а у Царству сигурно није било популарније личности од њега. И управо тада, када се налазио на врхунцу, уследио је неочекиван и трагичан пад, као особена парадигма усуда да оно што брзо настаје исто тако брзо и нестаје.

У касну јесен 1295. Царством се пронео глас да је Алексије Филантропин устао против цара Андроника II.[25] Упркос сачуваним сведочанствима савременика и потоњих писаца, околности под којима је дошло до ове узурпације остају унеколико замагљене. Ако је веровати изворима, пинкерн се побунио некако против своје воље и нерадо, тобоже се приклонивши хтењима локалног малоазијског становништва и жељама својих војника који су се прибојавали да њиховог вођу не задеси жалосна судбина брилљантних генерала који су због зависти падали у немилост. У овом покрету стога треба видети и незадовољство преосталих малоазијских провинција политиком коју је водила цариградска влада. А за такво незадовољство било је више разлога: не само тешке фискалне мере којима је василевс морао да прибегава него и уврежено схватање да из перспективе престоничке сигурности и раскоши овоземаљске бриге удаљених пограничних крајева нису се чиниле нарочито битним. Подржан од својих војника и ослоњен на месни живаљ, који је био надахнут једном врстом провинцијског патриотизма, Алексије Филантропин је релативно лако преузео потпуну контролу над областима које су му раније биле поверене. „На том подручју царево име се више није ни помињало" — бележи Георгије Пахимер — „осим када су се збијале шале".[26] Постојао је једино Алексије Филантропин. Чак су и неки манастири — „многи на броју и они од највећих", такође наглашава Пахимер[27] — у литургијама уместо Андрониковог помињали име младог војсковође. У овим вестима свакако треба видети потпору коју је пинкерну пружила странка „арсенита",[28] иначе изразито настројена против владајућег дома Палеолога. Тим пре што је Филантропинов стриц Јован Тарханиот,[29] један од вођа ове странке у Цариграду, недавно био пуштен из затвора.[30]

---

[25] *Polemis*, Doukai, 169, погрешно датује ову узурпацију у 1296. годину. Већ је Д. Никол у приказу Полемисове књиге /The Classical Review, N. S. 20 (1970) 223/ указао на ту омашку. Такође в. *P. Schreiner*, Studien zur den BPAXEA XPONIKA (Miscellanea Byzantina Monacensia 6), München 1967, 181–185.

[26] Pachymeris II, 219. Уп. *Laiou*, Andronicus II, 82–83.

[27] Pachymeris II, 220. Уп. *D. Nicol*, The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453, Cambridge 1993², 124.

[28] О овој црквеној странци в. *J. Sykoutris*, Περί τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιτῶν, Ἑλληνικά 2 (1929) 267–332; *V. Laurent*, Les grandes crises religieuses a Byzance: La fin du schisme arsenite, Academie Romaine, Bulletin de la section historique 26 (1945) 225–313; *Laiou*, Andronicus II, 20 sq.; *J. Gill*, Byzantium and the Papacy 1198–1400, New Brunswick, New Jersey 1979, 111 sq.

[29] За основне податке о Јовану Тарханиоту в. PLP 11 (1991) № 27487, p. 176–177 (*E. Trapp*).

[30] *Laiou*, Andronicus II, 83; *Leontiades*, Tarchaneiotai, № 32, p. 53–55.

Ако не отворена подршка а оно бар разумевање на које је млади узурпатор могао да рачуна не само у Малој Азији него и у осталим областима Царства морали су да забрину цара Андроника II. Мало је рећи да је василевс био разочаран. Он је, заправо, био прилично заплашен.[31] Претходни успеси ромејског оружја, који су и њему и Царству вратили толико прижељкивано самопоуздање и отворили простор за велика надања, неочекивано су се расплинули у опасну побуну. Био је то најкритичнији тренутак његове дотадашње владавине и уз познате невоље са Каталанском компанијом вероватно највеће искушење до сукоба са унуком Андроником III (1328–1341) који је започео 1321. и уз прекиде потрајао до 1328. године.

На цареву срећу, до изражаја је дошла недовољна одлучност Алексија Филантропина да започети подухват оконча на начин какав су прижељкивали они који су га подстакли на узурпацију. Показало се да му је недостајала она врста решености која подразумева да се ствари дотерају до свог логичног краја. А пинкерн, испоставило се, као да је застао на пола пута — оклевао је са обрачуном против Андроника II чији је исход претпостављао да Царство може имати само једног господара. Или је, евентуално, одустао од таквог одмеравања снага. Тиме је василевсу пружио драгоцен предах и дао могућност да се прибере, а своје присталице разочарао. Забринути владар Византије је прибегао двострукој дипломатској игри: преко изасланика је узурпатору понудио титулу цезара и опроштај, а у исто време је био вољан да подржи употребу силе како би се решио опасног такмаца. Важну улогу у збивањима која су уследила одиграо је Ливадарије, намесник Неокастра. Као главни заповедник западног малоазијског приобаља, он је био први на удару узурпатора. Амбициозни намесник је схватио да га угушивање Филантропинове побуне може прославити. Није без значаја ни чињеница да је Ливадаријева кћи била удата за царевог млађег брата Теодора Палеолога.[32] Стога је новцем који му је Андроник II ставио на располагање поткупио Крићане и они су се окренули против свог команданта.

На Божић, 25. децембра 1295, младог генерала су ухватили и свирепо ослепили његови војници са Крита, управо они са којима је постигао своје највеће победе. У једној локалној Краткој хроници, која садржи само шест језгровитих белешки, сачувао се веома сажет запис, умногоме налик на епитаф, у којем се каже да је 6805. године од Стварања света био ослепљен пинкерн.[33] Вест да је побуна Алексија Филантропина окончана његовим сакаћењем и да је василевс сачувао свој уздрмани положај није донела Андронику II задовољство осветника. Нићифор Григора, који је цара добро познавао, наглашава да је владар Ромеја после ове епизоде био потиштен и дубоко разочаран. Филантропинова издаја пољуљала је василевсово по-

[31] *Laiou,* Andronicus II, 83–84.

[32] PLP 9 (1989) № 21464, p. 89 (*E. Trapp*).

[33] *P. Schreiner,* Die byzantinischen Kleinchroniken, I, Wien 1975, 194 № 4. Уп. *P. Schreiner,* Die byzantinischen Kleinchroniken, II (Historischer Kommentar), Wien 1977, 213–215.

верење у оданост основним темељима византијског поретка, у привржeност царској породици, у ромејско осећање части.[34]

На овом месту, сасвим природно, требало би очекивати и крај каријере Алексија Филантропина, која је била тако окрутно пресечена.[35] Генералова младост је остајала у дубокој сенци околности да је остао без очињег вида; физички хендикеп је био такав да се није могао надокнадити. Он није био филозоф или писац, који би у тишини својих одаја могао да ствара, већ човек чија је вокација претпостављала непосредну акцију на терену. И заиста, за готово тридесет година име Алексија Филантропина ишчезава са страница историчара који су описивали раздобље краја XIII и првих деценија XIV века. Он је у анонимности, по свој прилици у Цариграду и углавном заборављен, проводио године и десетлећа, а онда се десило нешто неочекивано.

Нови васељенски патријарх Исаија (1323–1332) саветовао је Андронику II да у Малу Азију пошаље слепог Алексија Филантропина.[36] Двадесетих година XIV века византијске позиције на тамошњем простору стајале су веома неповољно, много горе него око 1295, поготово ако се узме у обзир да су Ромеји поседовали само неколико утврђених градова.[37] Један од њих, Филаделфија, већ дуже време налазио се под турском опсадом и чинило се да му нема спаса. У скоро безизлазној ситуацији Андроник II се одлучио на готово очајнички корак. Послушао је савет патријарха Исаије и тамо је упутио Алексија Филантропина. Истраживачи су са пуно разлога као веродостојан прихватали податак Нићифора Григоре да је стари василевс уважио савет цариградског првосвештеника. Уистину, нема места сумњи када је у питању поменута вест добро обавештеног савременика и познатог византијског полихистора. Међутим, утисак је да Андроник II није ни имао ширег избора. Биле су то године затишја у грађанском рату између старог цара и његовог унука Андроника III Палеолога који су 1321. поделили Царство.[38] Раздобље од 1324. до 1327. обележила је жива западна политика василевса у Цариграду.[39] Постоје подаци да су људи младог цара пребацивали Андронику II због потпуног помањкања предузимљивости у односу на Малу Азију.[40] Премда је у тим замеркама било извесне демагогије,

---

[34] Gregoras I, 205. Уп. *Laiou,* Andronicus II, 84.

[35] Успон и пад Алексија Филантропина у деведесетим годинама XIII столећа регистровали су многобројни истраживачи. Осим наведених радова в. *P. Vokotopoulos,* Λάτρος, ΕΕΒΣ 35 (1966–1967) 99; *E. Zachariadou,* Trade and Crusade. Venetian Crete and Emirates of Mentesche and Aydin (1300–1415), Venice 1983, 105–107; *E. de Vries -van der Velden,* L'elite byzantine devant l'avance turque a l'epoque de la guerre civile de 1341 à 1354, Amsterdam 1989, 41 sq.; *M. Bartusis,* The Late Byzantine Army. Arms and Society, 1204–1453, Philadelphia 1992, 74–75; *V. Georgiadou,* Η παρουσία και το κίνημα του πιγκέρνη Αλεξίου Φιλανθρωπηνού στη Μικρά Ασία (1293–1295). Ένα παράδειγμα αποκλίσεων στις ιστορικές εκτιμήσεις του Παχυμέρη και του Γρηγορά, Σύμμεικτα 10 (1996) 143–162.

[36] Gregoras I, 360.

[37] *P. Радић,* Време Јована V Палеолога (1332–1391), Београд 1993, 58 сл.

[38] *Nicol,* Last Centuries, 151–157.

[39] *Laiou,* Andronicus II, 308.

[40] Ibid., 292–293 (са позивањем на одговарајуће изворе).

срачунате да се дискредитује политички супарник, стари василевс је морао да одговори. Већина угледнијих војсковођа је држала страну Андронику III, који је у војсци и народу уживао већу популарност од деде, а вероватно најдаровитији војни заповедник, пинкерн Сиргијан, због превртљивости је допао тамнице 1322. године.[41] Стога се Андроник II и „сетио“ слепог Алексија Филантропина и послао га на источно ратиште очито без неких великих надања. У овом случају, василевсов разборити песимизам — солидно оружје његове државничке умешности — показао се сасвим неоправданим.

Чудо се ипак догодило и ово парадоксално решење се показало као веома успешно. Без новца и довољно војске, али са угледом који је међу Турцима прерастао у праву легенду, прослављени војсковођа је спасао византијски град у Лидији.[42] Мимо свих очекивања, на сам помен имена Алексија Филантропина исламски су ратници подигли опсаду Филаделфије.[43] Тако је ова тврђава са задивљујућом жилавошћу наставила да пружа отпор турским освајачима још читав низ деценија, остајући последње упориште Византинаца на малоазијском тлу. Штавише, за Филаделфију је наступило једно цветуће раздобље. Нићифор Григора, за кога је овај Филантропинов подухват био раван чуду и који о њему пише са задивљеношћу и свечаном патетиком, наглашава благостање у граду. „За једну драхму“ — наглашава он — „могао се добити медимн пшенице“.[44] Од 1324. до 1327. Алексије Филантропин се налазио на положају њеног намесника.[45]

Међутим, ни то није био крај политичке каријере чувеног пинкерна. У међувремену је Андроник II најпре 1328. абдицирао, а потом 1330. примио монашки завет и преминуо фебруара 1332. године.[46] На власт је дошла млада генерација византијских аристократа коју су предводили Андроник III и његов најбољи пријатељ и сарадник, велики доместик Јован Кантакузин.[47] Врло брзо се показало да је ново поколење ромејских државника знало да цени услуге и голему репутацију Алексија Филантропина, који је своје највеће успехе из деведесетих година претходног столећа постигао у време када Андроник III и Јован Кантакузин нису били ни рођени. Ова двојица ромејских аристократа, који су спретно водили Византијско царство, донели су одлуку да слепог и времешног стратега укључе у бурна збивања око острва Лезбоса.

Ђеновљански господар малоазијске Фокеје, Доминико Катанео, не само да је одбио да призна врховну власт василевса, што је 1329. учинио његов претходник Андреа Катанео, него је негде с јесени 1334. напао и заузео византијски Лезбос. Цариградска влада је узвратила уобичајеним и

---

[41] PLP 11 (1991) № 27167, p. 141–142 (*E. Trapp*).

[42] Gregoras I, 361. Уп. *P. Schreiner*, Zur Geschichte Philadelpheias im 14. Jahrhundert (1293–1390), Orientalia Christiana Periodica 35 (1969) 376–384, 389 sq.

[43] Gregoras I, 362. Уп. *Жуков*, Эмираты, 33.

[44] Gregoras I, 362.

[45] PLP 12 (1994) № 29752, p. 91 (*E. Trapp*).

[46] *Острогорски*, Историја, 468.

[47] *Радић*, Време Јована V, 70 сл.

делотворним маневром: блокирањем ђеновљанске Галате и слањем флоте у воде око Лезбоса, маја 1335, тако да је дошло до вишемесечне опсаде острва и спорних лука.[48] У овој акцији Ромеји су имали подршку два егејска емирата, Сарухана и Ајдина, чији су владари били у завади са Домиником Катанеом.[49] Дуга опсада је напослетку успешно завршена: Андроник III је негде у зиму 1336. посео цео Лезбос, осим главне тврђаве Митилене, а и Фокеја је признала његову врховну власт.[50] Онда се василевс вратио у Цариград и касније на Лезбос послао неуништивог Алексија Филантропина, већ у поодмаклој старости, наименовавши га за заповедника који је требало да војне операције приведе крају.[51] И овога пута, као и у случају опседнуте Филаделфије, десетак година раније, слепи старац је у потпуности оправдао очекивања цариградске владе. Лукавим заузимањем Митилене читав подухват у егејском архипелагу претворио је у прави тријумф ромејског оружја.[52] Нема сумње да су пинкернови успеси код Филаделфије двадесетих и на Лезбосу тридесетих година XIV века представљали велику сатисфакцију за генерала несвакидашње војничке обдарености. Из четврте деценије, додајмо, сачувано је и неколико писама у којима се Нићифор Григора бираним речима обраћао Алексију Филантропину.[53] Ове епистоле употпуњују слику о пинкерну коју је великан византијске књижевности XIV столећа изнео на страницама свог историјског дела. Осим Максима Планудa и Нићифора Григоре, Алексију Филантропину су писма упућивали још неки истакнути ромејски интелектуалци, пре свега Манојло Гавала, познат и као Матија Ефески, митрополит малоазијског града Ефеса (1329–1351), иначе родом из Филаделфије,[54] и Михаило Гаврa, писац и чиновник царске канцеларије.[55]

---

[48] Gregoras I, 525 sq.; Ioannis Cantacuzeni eximperatoris historiarum libri IV, vol. I, ed. *L. Schopeni*, Bonnae 1828, 476 sq.

[49] *Жуков*, Эмираты, 36–37.

[50] *Радић*, Време Јована V, 98.

[51] Gregoras I, 534–535; Cantacuzenus I, 479. Уп. *W. Heyd*, Histoire du commerce du Levant au Moyen Age, I, Leipzig 1923, 487–489; *P. Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken, II (Historischer Kommentar), Wien 1977, 246–247.

[52] Уп. *J. L. van Dieten*, Nikephoros Gregoras Rhomaische Geschichte, II–2 (Bibliothek der griechischen Literatur 9), Stuttgart 1979, 373–376 n. 471; *U. Bosch*, Kaiser Andronikos III Palaiologos. Versuch einer Darstellung der byzantinischen Geschichtein den Jahren 1321–1341, Amsterdam 1965, 131. Није лако одгонетнути тачан положај који је Алексије Филантропин имао као администратор на Лезбосу. Уп. *Lj. Maksimović*, The Byzantine Provincial Administration under the Palaiologoi, Amsterdam 1988, 85–86.

[53] Nicephori Gregorae Epistulae, ed. *P. A. M. Leone*, II (Epistulas continens), Matino 1982, Nos 9, 72, 76, 84, 107, 127, p. 39–41, 208–210, 214–217, 229–230, 278–281, 326–327.

[54] *D. Reinsch*, Die Briefe des Matthaios von Ephesos im Codex Vindobonensis Theol. Gr. 174, Berlin 1974, № 15, p. 103–105. Уп. *S. Kourousis*, Μανουὴλ Γαβαλᾶς εἶτα Ματθαῖος μητροπολίτης Ἐφέσου (1271/2–1355/60), Α' — Τὰ βιογραφικά, Athina 1972, 206–222. За основне податке о Матији Ефеском в. PLP 2 (1977) № 3309, p. 124–125 (*E. Trapp*).

[55] *G. Fatouros*, Die Briefe des Michael Gabras (ca. 1290 — nach 1350), II, Wien 1973, Nos 259, 260, 326, 349, 376, 398, 433, p. 415–417, 518–519, 547–549, 592–595, 623–624, 668. За основне податке о Михаилу Гаври в. PLP 3 (1977) № 3372, p. 130 (*E. Trapp*).

Уочљиво је да се у обе епизоде које припадају другом делу војничке каријере Алексија Филантропина радило о градовима изложеним опсади. У првом случају требало је тврђаву Филаделфију одбранити од Турака, а у другом, сагласно царевој заповеди, ваљало је заузети главну утврду на острву Лезбосу. Алексије Филантропин је оба задатка обавио на узоран начин. Јер, наглашава Нићифор Григора, у њему су били сједињени двоструки плодови врлине и јуначности, једни прирођени и потекли сами из себе, а други стечени искуством и вежбањем током многих година.[56]

Поседање Митилене и положај својеврсног намесника на Лезбосу су уједно и последњи помени Алексија Филантропина у сачуваним изворима. Није познато да ли је овај сјајни војсковођа, кога су савременици помало ганутљиво и свечано називали „Велизаром епохе Палеолога",[57] доживео почетак новог грађанског рата који се у Византији водио од 1341. до 1347. године.

Radivoj Radić

BYZANTINE MILITARY COMMANDER ALEXIOS PHILANTHROPENOS

If a Pantheon of Byzantine military commanders were to be formed, which would include both the greatest generals, such as Belisarios, or emperors-generals Nikephoros II Phokas and John I Tzimiskes, and those who were not crowned with glorious victories, e. g. Manuel Kamytzes from the end of the 12th

---

56 Gregoras I, 535.

57 Реч је о једној поеми о Велизару, песми коју је у стиховима саставио непознати аутор XIV века, а коју је најпре објавио *G. Wagner,* Carmina Graeca medii Aevi, Leipzig 1874, потом *E. Follieri,* Il poema bizantino di Belisario, Atti del convegno internazionale sul tema: La poesia epica e la sua formazione (= Accademia Nazionale dei Lincei, Problemi attuali di scienza e di cultura, Quaderno N. 139), Roma 1970, 583–651, и најпосле *W. F. Bakker — A. F. van Gemert,* Ιστορια του Βελισαριου, Athina 1988, 120 sq. Још је својевремено *H.-G. Beck,* Belisar — Philantropenos. Das Belisar-Lied der Palaiologenzeit (Serta Monacensia. Festschrift F. Babinger), Leiden 1952, 46–52 (= VR, Ideen und Realitaeten in Byzanz, XVII, London 1972) поистоветио Алексија Филантропина са Велизаром о коме се казује у поеми. *A. Laiou,* The Byzantine Aristocracy in the Palaeologan Period: A Story of Arrested Development, Viator 4 (1973) 136–137 n. 22, износи мишљење које је у својој докторској дисертацији саопштила госпођа Марија Фотина. Она, наиме, сматра да Велизара и његовог сина из поеме треба идентификовати са Андроником III и Алексијем Апокавком. Реч је о дисертацији коју је на Биркбек колеџу водио професор Роберт Браунинг и која, колико нам је познато, није објављена или бар није наведена у библиографији часописа Byzantinische Zeitschrift. Ипак, *Laiou,* о. с., 137 n. 22, скрупулозно оставља могућност да се у поеми о ослепљењу Велизара може видети одјек успомене на Алексија Филантропина. Према најновијим резултатима, не подлеже сумњи да у песми о прослављеном византијском војсковођи постоји јасна алузија на пинкерна кога су лишили вида. Уп. ODB I, New York — Oxford 1991, 278 (*E. M. Jeffreys — M. J. Jeffreys*).

and the first years of the 13th century, an honourable place in that society of the illustrious dead would certainly belong to Alexios Philanthropenos. The more so if we take into consideration the fact that he lived in the period when the power of Byzantine arms was at a low ebb. Viewed in that light, his military exploits — and they were unquestionable — become even more impressive.

The career of Alexios Philanthropenos was very unusual in many ways. In broad outline, all known and important events bearing on this gifted military commander are grouped around two points of time, the early nineties of the 13th century on one side, and the twenties and thirties of the 14th century on the other. These two most prosperous periods are divided by a three-decade long gap which Alexios Philanthropenos spent in almost absolute anonymity. The first part of his career was typical in many aspects, and can be classified as commonplace: a lightening-quick rise of the young general who became a favourite of the entire Empire overnight. His equally quick and disastrous fall, as well as his sudden disappearance from the historical stage contribute to the assessment that this was yet another customary biography of a military commander. This very typical, and for men of letters interesting, part of Philanthropenos' career, has been thoroughly examined several times. The second — we would say very unusual — part evolving in the twenties and thirties of the 14th century, did not escape notice, but it is nevertheless unfairly in the shadow of the general's brilliant accomplishments in the last decades of the 13th century. In this short contribution, the researcher's attention has primarily been focused on this period of his career.

The Patriarch of Constantinople Jesaias advised Andronikos Palaiologos to send the blind and ageing Alexios Philanthropenos to Asia Minor, where the position of Byzantium in the 1320s was very unfavourable. In an almost hopeless situation, the Emperor decided on a desperate move, and so he took this advice. For many good reasons, researchers have accepted Nikephoros Gregoras' information as trustworthy. However, we gain the impression that Andronikos II did not have a wide choice. At that time, there was a lull in the civil war waged between the old emperor and his grandson Andronikos III, who in 1321 divided the Empire between themselves. The span from 1324 to 1327 was marked by the Emperor's intensive western policy in Constantinople. Some data reveal that the supporters of the young emperor reproached Andronikos II for the total lack of initiative in Asia Minor. Although these criticisms contained a certain degree of demagogy, aimed at discrediting the political opponent, the old emperor had to react somehow. The majority of reputable army commanders supported Andronikos III, who was far more popular with the army and subjects than his grandfather. Besides this, in 1322 the *pinkernes* Syrgiannes, probably the most gifted military commander of that epoch, landed in prison for changing sides. Therefore Andronikos II "remembered" the blind Alexios Philanthropenos and sent him to the eastern battlefield, obviously without great hopes. In this case, the emperor's judicious pessimism — a solid weapon of his statesman's skill — turned out to be completely unjustified.

A miracle nevertheless happened, and this paradoxical solution turned out to be a success. With no money and insufficient troops, but with a reputation which became legendary among the Turks, the renounced general saved the town of Philadelphia. Thus, this fortress continued to resist the Turks with incredible endurance for several ensuing decades, having remained the last stronghold of Byzantium on the soil of Asia Minor. In addition, Philadelphia under the governorship of Alexios Philanthropenos entered a period of prosperity.

However, this was not the end of the political career of the famous *pinkernes*. In the meantime, Andronikos II first abdicated, then adopted the habits of a monk, and passed away in February 1332. The young generation of Byzantine aristocrats headed by the Emperor Andronikos III and his best friend and associate John Kantakouzenos, came to power. Very soon it became evident that the new generation of Byzantine statesmen highly valued the services and excellent reputation of Alexios Philanthropenos who had achieved his greatest success in the nineties of the previous century, at a time when neither Andronikos III nor John Kantakouzenos were born. In 1336 they sent the old general to take the town of Mitylene and thereby terminate the conquest of the island of Lesbos. On this occasion, the blind old man absolutely justified the expectations of the government in Constantinople and with the cunning occupation of Mitylene turned the expedition in the Aegean archipelago into a genuine triumph of Byzantine arms.

It is conspicuous that both episodes from the second part of Alexios Philanthropenos' military career involved towns-fortresses exposed to a siege. First the fortress of Philadelphia was to be defended from the Turks, and then, in accordance with the emperor's command, the main fortification on the island of Lesbos, Mitylene, was to be taken. Alexios Philanthropenos carried out both assignments in an exemplary manner. As pointed out by Nikephoros Gregoras, the twofold fruits of virtue and valour were united in him, the former innate and evolving on its own, and the latter acquired from experience and practice throughout many years.

The siege of Mitylene and the position of the governor on Lesbos were at the same time the last references to Alexios Philanthropenos in the surviving sources. It is not known whether this brilliant army commander, whom the contemporaries in a somewhat moving and solemn manner called "Belisarios of the epoch of the Palaiologoi", lived to see the beginning of the new civil war waged in Byzantium from 1341 to 1347.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 949.711 (093) „13“ : 332.24.012.326 (=861) (495.631 : 495.622)

МИРЈАНА ЖИВОЈИНОВИЋ

СОЛУНСКИ МЕТОХ МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА

Солун је Атосу најближи велики град па су монаси светогорских манастира увек били упућени на њега, како због административних, тако и због различитих других послова. Можда су везе монаха негрчких народа, Срба и Грузинаца, са овим градом биле још јаче. Подсетимо се да је Солун на путу за Србију био незаобилазна станица. Међутим, док је Ивирон од момента свога оснивања (979/80) имао у Солуну Леонтијев манастир, посвећен Продрому,[1] са Хиландаром изгледа није био исти случај. Посебне везе светог Саве са Филокалом, манастиром у коме је становао приликом својих боравака у Солуну и који Доментијан и Теодосије спомињу као „његов“ манастир, несумњиво су допринеле да стварање хиландарске келије у Солуну није било неопходно у време оснивања Хиландара.[2] Уз то, Хиландарци су по свој прилици могли одседати и у манастиру Светог Николе Мироточивог, који се налазио изван Солуна, насупрот Златне капије, не много далеко од зидина града, јер су се у њему, поред грчких, налазили и српски монаси још пре оснивања Хиландара.[3]

С обзиром на то да је Хиландар постао 1198/99. слободан и самосталан српски манастир, какав је био и Ивирон,[4] убрзо се показало потребним да има властиту келију у Солуну. Њено оснивање Данило II приписује светом

---

[1] Actes d'Iviron I, dès origines au milieu du XI[e] siècle, éd. *J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou* avec la collaboration *d'Hélène Métrévéli*, Paris 1985, p. 26–28.

[2] Види *М. Живојиновић*, О боравцима светог Саве у Солуну, Историјски часопис 24 (1977) 66 и 69; о манастиру Филокалу, в. *А. Цитуриду*, Манастир Филокал у Солуну, Сава Немањић — Свети Сава, Београд 1979, 263–268.

[3] Евстатије Солунски (Eustazio di Tessalonica, La espugnazione di Tessalonica, ed. *St. Kyriakidis* /Istituto Siciliano di Studi bizantini e neoellenici, Testi 5/ Palermo 1961, p. 94, l. 17–26), обавештава да су српски монаси „посвећени“ Светом Николи Мироточивом учествовали са монасима овог манастира у одбрани Солуна од напада Нормана 1185. године. Kyriakidis (ibidem, p. 95, n. 2) сматра да су у питању монаси манастира Светог Димитрија Мироточивог; уп. ВИИНЈ IV, Београд 1971, 223 (*Б. Ферјанчић*). О локализацији Светог Николе Мироточивог, cf. *R. Janin*, Les églises et les monastères des grands centres byzantins, Paris 1975, 400.

[4] Archives de l'Athos XX: Actes de Chilandar I, dès origines à 1319, éd. dipl. par *M. Živojinović, V. Kravari, Ch. Giros*, Paris 1998, n° 5, l. 12–14; цит. даље Chilandar I.

Сави. Наиме, набрајајући солунске цркве које је краљ Милутин обновио, писац његовог житија спомиње Светог Ђорђа као задужбину (роукоположеније) светог господина кир Саве.[5] Можда би се податак Теодосија који, причајући о томе како је Сава у првим годинама XIII века, свакако пре 1204, добио у Солуну достојанство архимандрита, обавештава да „због нужних манастирских потреба отиде отац у град солунски"[6] могао довести у везу са оснивањем хиландарске келије Светог Ђорђа. Уколико је доиста тада била основана, она је вероватно изгубила везе са Хиландаром и можда сасвим опустела за време трајања латинске власти у Солуну (1204–1224). Сава је и 1219, враћајући се из Никеје као архиепископ, боравио у Филокалу.[7]

Келија Светог Ђорђа је вероватно обновљена за време деспота Димитрија Анђела (1244–1246), јер спомињање неких изгубљених повеља које је он издао манастиру Хиландару сведочи да су српски монаси са њим одржавали пријатељске везе. Данас не располажемо описом границе солунске келије, сачињеним приликом њеног оснивања, или обнављања, који је забележен у инвентару грчких хиландарских докумената (1299/1300). Још један изгубљени акт неименованог деспота са резервом приписујемо деспоту Јовану Палеологу, брату Михаила VIII, који је, по свој прилици, упутио Хиландару један такође изгубљени акт у вези са манастирским метохом у Лушцу. Од винограда изван Солуна које су Хиландарци купили у току последњих деценија XIII века и дали у надлежност манастирског метоха у овом граду, познат је једино онај купљен од неког Мелидона.[8] Можда је Свети Ђорђе крајем XIII века називан манастиром, а на то би упућивало спомињање париконома τῆς [μονῆς] Θεσσαλονικέων, који је са још неким угледним Хиландарцима сведочио, априла 1290, да спорна κηποροτόπια на Превлаци припадају њиховом манастиру, а не Зографу.[9] Поседовање метоха посвећеног светом Ђорђу „унутар Солуна и купљених винограда изван града" Хиландару је потврдио Андроник II хрисовуљом од јануара 1299. године.[10]

[5] Архиепископ Данило и други, Животи краљева и архиепископа српских, изд. *Ђ. Даничић*, Загреб 1866, 136, л. 7–8, цит. даље Данило; да реч роукоположеније код Данила II значи „дело настало бригом неког човека, односно задужбина" указао је *С. Кисас*, Српски средњовековни споменици у Солуну, Зограф 11 (1980) 30.

[6] Теодосије Хиландарац, Живот светога Саве, изд. *Ђ. Даничић*, Београд 1860, репр. *Ђ. Трифуновић*, Београд 1973, 76, л. 30–31 и 77, л. 1.

[7] Вид. *Живојиновић*, нав. дело, 66.

[8] *Ф. Баришић*, Први попис грчких аката на старосрпском с краја XIII века у Хиландару, Хиландарски зборник 7 (1989) 37–38, бр. 44–46; уп. 40, бр. 55; споменимо да је деспот Јован Палеолог издао једну наредбу Ивирону, пре марта 1262, која се односила на манастирске парике: Actes d'Iviron III, de 1204 à 1328, éd. *J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou, V. Kravari*, avec collaboration *d'Hélène Métrévéli*, Paris 1994, n° 59, actes mentionnés, n° 3; в. *Б. Ферјанчић*, Света Гора и епирски Анђели, Хиландарски зборник 8 (1991) 31–32. За презиме Мелидонис, cf. PLP, n°s 17780–17783.

[9] Actes de Zographou grecs, publiés *W. Regel, E. Kurtz* et *B. Korablev*, BB 13 (1907), Приложение n° I, n° 12, l. 39.

[10] Chilandar I, n° 17, l. 85–88.

Почетком XIV века метоху Светог Ђорђа се губи сваки траг за скоро деценију и по. Податак да су монаси Хиландара пре 1316. затражили од Андроника II да им за њихов метох у Солуну одобри употребу воде која је унутар града текла од Хортаита, под истим условима као што је користе други који јој имају приступ,[11] наводио би на закључак да је Свети Ђорђе пре тога био сасвим запустео, па ни вода није коришћена, због чега је приликом његовог обнављања требало ново царево одобрење. То обраћање монаха цару показује да је обнова метоха у то време већ била у току. Потврду за овакве закључке налазимо у поменутом причању Данила II о обнови Светог Ђорђа, у податку да је његова црква „од неког времена опустела и била порушена“.[12] Сматрамо да је солунски метох могао доћи у овакво стање за време трајања напада припадника Каталанске компаније на Свету Гору (1307–1309), када су везе Хиландара и осталих светогорских манастира са светом изван Атоса биле прекинуте. Од архиепископа Данила даље сазнајемо да је Милутин приликом обнављања Светог Ђорђа сазидао већу цркву из основа и око ње подигао *полате*.[13] Без обзира на извесна претеривања писца житија, који је желео да увелича краљеву градитељску делатност, сигурно је да је Милутин предузео такве радове на Светом Ђорђу и околним зградама, потребним како за становање хиландарских монаха, тако и српских достојанственика који су због различитих послова долазили у Солун. У житију краља Милутина Свети Георгије се помиње последњи и, у исто време, у XIV веку једини пут.

Царске хрисовуље омогућавају да се одреди приближно време када су радови на обнављању метоха били завршени. У оној од јануара 1316, Андроник II је, уз новостечена имања на Каламарији и у Солуну, Хиландарцима потврдио за њихов метох у овом граду поменуто право коришћења воде, већ дато пре 1316. једном изгубљеном простагмом истог цара.[14] Уносећи ову одредбу и у потврдну хрисовуљу од јула 1317, састављач царског акта је додао: „а који метох се види новоподигнут (ἀνεγηγερμένον) у Богомчуваном граду Солуну“.[15] Оваква формулација јасно показује да су градитељски радови на Светом Ђорђу и околним зградама били завршени пре јула 1317. године и да су Андроник II и његови савладари признали Хиландару право на обновљени метох, али нису споменули њему припадајућа земљишна права.[16]

---

[11] Chilandar I, nº 33, l. 1–15, што указује на постојање неке опште уредбе о коришћењу воде, cf. *J.-M. Spieser,* Thessalonique et ses monuments du IV^{e} au VI^{e} siècle. Contribution à l'étude d'une ville paléochrétienne, Paris 1984, 12, n. 1.

[12] Данило, 136, л. 9.

[13] Нав. место, л. 10–11; „полате“ по свој прилици означавају обиталишта за угледне велможе и краљеве достојанственике, cf. *Svetlana Mojsilović-Popović,* Secular Buildings in Medieval Serbian Monasteries. About the Medieval Standard of Living, Зограф 16 (1985) 21.

[14] Chilandar I, nº 33, l. 11; ἀπελύθη πρόσταγμα χάριν τούτον...

[15] Ibidem, nº 34, l. 135–139, и у хрисовуљи савладара Андроника III: nº 35, l. 27–30.

[16] И Михаило IX је овом приликом издао хрисовуљу, која није сачувана, али је спомиње акт Андроника III: nº 35, l. 3 Кисас (нав. дело, 31) већ је указао да су радови на обнављању метоха били завршени до јула 1317. године.

Причање о Светом Ђорђу Данило II завршава обавештењем да је Милутин, обновивши метох (**таковое мѣсто**) „приложио му своје небројено злато и многа села и метохе", и тако га снабдео свиме што је потребно за живот оних који ту пребивају.[17] Овако уопштена формулација о даровању добара, без посебног бележења појединих имања, могла би навести на помисао да је у питању опште место. Међутим, читав текст о Милутиновом обнављању монашких установа показује да је Данило II веома добро познавао сва краљева уступања земљишних добара.[18] Међу поменуте дароване поседе обновљеном хиландарском метоху свакако је спадао Свети Јерусалим, солунски манастир смештен у четврти Светог Парамона, за који се још у акту од 21. јануара 1309. године каже да припада царевом зету „преузвишеном краљу".[19] У купопродајном документу од 25. фебруара 1335. спомиње се да права Светог Јерусалима припадају Хиландару од давнина (ἀρχῆθεν).[20] Уколико је Милутин прилагање овог манастира Хиландару учинио у току обнављања његовог солунског метоха, оно, из непознатих разлога, није потврђено царским хрисовуљама 1316. и 1317. године. Друга претпоставка је да га је краљ поклонио после јула 1317, у коме случају га је Андроник II могао потврдити једном изгубљеном хрисовуљом из 1318. године. У вези са обнављањем поменутог метоха вероватно је била и куповина, у истој четврти Светог Парамона, земљишта величине једног модија, пре 1316, од жене Лава Меланхрина.[21]

Запажамо да у одредбама царских хрисовуља, како већ споменутих из 1316. и 1317, тако и у оној од фебруара 1321. године, којом је Андроник II наредио да у Солуну τὸ μετόχιον αὐτῶν, тј. монаха Хиландара, буде сасвим неузнемираван од царевих изасланика (апокрисијара) и осталих чиновника фиска, име метоха није забележено.[22] Чини нам се да то није учињено ни у царевој простагми од пре маја 1326. године, где се помињу куће τοῦ μετοχίου αὐτῶν, а ако је метох ипак био забележен по имену, оно је ишчезло са изгубљеним делом акта.[23] Остаје непознато да ли је у акту којим су (1321/1322) најугледнији представници Хиландара дали у закуп парцелу земље свога солунског метоха суседном женском манастиру, уз имена даваоца у закуп и закупца, био забележен и назив метоха чија земља је предмет закупљивања, јер су делови текста са свим тим подацима, изгледа, намерно уништени.[24] Споменимо најзад да и у уговору склопљеном

[17] Данило, 136, л. 12–19.

[18] Види нпр. причање Данила II о прилагању добара Хиландару или краљевој болници у Цариграду: Данило, 133, л. 4–13, и 134, л. 18–21.

[19] Chilandar I, n° 25, l. 2 и 14.

[20] Actes de Chilandar grecs, publiés par *L. Petit*, ВВ 17, Приложение № 1 (1911) n° 125, l. 29–30, цит. даље Chil. gr.

[21] Ова куповина је потврђена хрисовуљама од 1316. и 1317. године: Chilandar I, n° 33, l. 29–31; 34, l. 151–154; 35, l. 41–43.

[22] Види н. 14 и 15; Chil. gr., n° 58, l. 43–46.

[23] Chil. gr., n° 139, l. 11; за овакво датовање, cf. *F. Dölger*, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches 4, München 1960, n° 2454.

[24] *V. Mošin — A. Sovre*, Supplementa ad acta graeca Chilandarii, Ljubljana 1948, n° 5.

између Марије Дикранис и њеног мужа са монасима Хиландара, јула 1328, за присутног монаха кир Софронија забележено је једино да је економ τοῦ κατὰ τὴν θεόσωστον ταύτην πόλιν Θεσσαλονίκην μετοχίου αὐτῆς, тј. хиландарског манастира.[25] Ненавођење имена хиландарског солунског метоха показује сасвим поуздано да је српски светогорски манастир у Солуну имао само један метох, те га није било потребно именовати.

У покушају да осветлимо континуитет хиландарског метоха у Солуну осврнућемо се и на изворе у којима се он назива Света тројица. То је најпре белешка на полеђини поменутог акта о закупу (1320/21), сачињена негде у XVI–XVII веку, која га назива — книга Светої Троици. Затим, у хрисовуљи којом је цар Душан 1348. потврдио Хиландару све његове поседе у српској и грчкој земљи читамо: **И оу градоу Солоунѣ црьковь Светаа Троица сь коущиемь и сь мѣстом.**[26] И најзад, запажамо да текст Копоринског летописа из средине XIV века — о томе да Милутин **въ Солоуне светоую Троицоу създавь и оукрасивъ, и полате въздвигь**, даје исте податке као и Данило II пишући о обнављању цркве Светог Ђорђа.[27] У Копоринском летопису следи још и обавештење: **и хрисовоуль оутврьдивь оу царь грьчьскыих, ꙗко да ѥсть въ ѡбласть домоу прѣсветые Богородице хиландарские**,[28] за које сматрамо да се односи на поменуто потврђивање обновљеног метоха од стране Андроника II и његових савладара у хрисовуљама од јула 1317. године. Додајмо изнесеним и кратка обавештења да је Милутин подигао храм Свете тројице у Солуну, која је забележио Данило III Пећки у својим списима посвећеним овом краљу.[29]

Из наведених података чини нам се да можемо закључити да је Милутин, обнављајући у Солуну око 1316. године опустелу и порушену цркву Светог Ђорђа, овој променио посвету, због чега се у каснијим изворима јавља као црква Свете тројице. Данило II је, вероватно знајући добро за хиландарски метох Светог Ђорђа, задржао у своме спису и за обновљену метохијску цркву њен стари назив.

Поставља се питање у којој четврти, или барем у коме делу Солуна се налазила црква Светог Ђорђа, а по нашем мишљењу и Свете тројице. Осврнућемо се најпре на њену локализацију коју је предложио наш пријатељ и колега С. Кисас, јер нам се не чини у потпуности прихватљивом. Имајући у виду да су монаси Хиландара, према сачуваним документима, у четири наврата (1322, 1326, 1327. и 1335) куповали куће у четврти Светог Парамона, где је, како смо видели, био смештен и манастир Светог Јерусалима, Кисас је закључио да се ту, као језгро хиландарског метоха, морала

[25] Chil. gr., n° 117, л. 18–19.

[26] Actes de Chilandar slave, publiés par *L. Petit* et *B. Korablev*, BB 19 (1915), Приложение № I, n° 38, л. 141–142.

[27] Стари српски родослови и летописи, изд. *Љ. Стојановић*, Београд — Ср. Карловци 1927, стр. 76, л. 23–25.

[28] Исто, л. 25–29; види н. 14 и 15.

[29] *В. Ћоровић*, Силуан и Данило II, српски писци XIV–XV века, Глас СКА 136, други разред 72 (1929), Прилози, стр. 64, л. 5–10 (Слово), и 71, л. 13–15 (Служба).

налазити и црква Светог Ђорђа.[30] Полазећи затим од идеје о трајању овог метоха на истом месту, Кисас подсећа да се његова црква, посвећена св. Сави Немањићу после обнове у XVI веку, па рестаурације 1900. године, и данас чува у приземљу модерне зграде, подигнуте између 1950. и 1960. године, у улици Камвунион, број 1. Кисас је тиме одредио и положај четврти Светог Парамона, локализујући је „јужно од данашње улице Егнатије, северно од четврти Хиподрома, источно од четврти митрополије и западно од градских источних зидина".[31]

Акти Ивирона, манастира који је такође располагао некретнинама у Светом Парамону, указују да се ова четврт није могла налазити на поменутом месту. Изнећемо податке релевантне за ово питање. Поред метоха Светог Климента,[32] монаси Ивирона су око 1320. године своје некретнине — двориште са црквом, које је било суседно метоху манастира Хортаита код источног градског зида, заменили за три суседна дворишта са црквом и воћњаком у четврти Светог Парамона. Из хрисовуље Јована VI се сазнаје да је монидрион добијен заменом са монасима Хортаита био посвећен светом Ђорђу.[33] Поменута добра су ускоро постала метох Светог Ђорђа, који се први пут спомиње у Душановој хрисовуљи Ивирону од априла 1346. године.[34] Из акта од 10. априла 1421. сазнаје се да је за време десетог индикта (1416/1417), за оправку бунара и цеви за наводњавање вртова о којима се у документу говори, узето камење „из куће манастира [Ивирона] у четврти Златне [капије] у дворишту Светог Георгија" (ἀπό τινος οἰκήματος τῆς μονῆς κατὰ τὴν γειτονίαν τῆς Χρυσῆς καὶ ἐντὸς τῆς αὐλῆς τοῦ Ἁγίου Γεωργίου). Имајући у виду да је по свој прилици у питању поменути метох Ивирона, Ж. Лефор указује да би се четврт Светог Парамона могла налазити у суседству Златне капије, дакле у западном делу Солуна.[35] У исто време, у акту од 1421. године, за поменуту четврт први пут се јавља

---

[30] Chil. gr., nos 84, 106, 112 и 125. *Кисас*, нав. дело, 31–32.

[31] Исто, 31 и 33.

[32] У практику из 1104. забележено је да се манастир Светог Климента, који су монаси Ивирона стекли даровањем, налазио у солунској четврти Светог Теодора: Actes d'Iviron II, du milieu du XIe siècle à 1204, éd. *J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou*, avec la collaboration de *V. Kravari* et *d'H. Métrévéli*, Paris 1990, no 52, l. 371–376. У уговору из 1264. године о привременом уступању метоха Светог Климента извесном Николи Камуди и тројици његових наследника каже се да је он смештен у четврти Светог Парамона: Iviron III, no 60, l. 8–9; у питању је очигледно иста црква Светог Климента, по којој је метох добио име (в. ibidem, p. 106), што би указивало да је четврт у којој се Свети Климент налазио променила у међувремену име.

[33] Iviron III, no 76; двориште са црквом које су монаси Ивирона заменили био је женски манастир Светог Николе, посведочен још 1104. као посед Ивирона, cf. ibidem, p. 40 и n. 238 и 240.

[34] *В. Мошин — А. Соловјев*, Грчке повеље српских владара, Београд 1936, бр. 7, л. 46.

[35] Cf. Actes d'Iviron IV, de 1328 au début du XVIe siècle, éd. *J. Lefort, N. Oikonomidès, Denise Papachryssanthou, Vassiliki Kravari*, avec la collaboration *d'Hélène Métrévéli*, Paris 1995, no 97, l. 49–50 и p. 34–35.

назив „Златна“, очигледно по истоименој капији која се ту налазила, и који би, према расположивим документима, био њено треће име.[36]

Ово прилично поуздано утврђивање положаја Светог Парамона, четврти у којој је Хиландар имао некретнине — манастир Светог Јерусалима и купљене куће, не решава и питање локализације цркве Светог Ђорђа, односно Свете тројице, тј. административног центра хиландарског метоха у Солуну. Једину поуздану индикацију о делу града у коме га треба тражити пружају поменуте одредбе о коришћењу хортаитске воде, прецизније — „воде која тече од Хортаита на метох реченог часног манастира“ (ὕδωρ καταρρέον ἀπὸ τοῦ Χορταΐτου εἰς τὸ μετόχιον τῆς ... μονῆς).[37] Познато је, међутим, да западни део града није добијао воду од Хортаита, него од извора Лампета,[38] па се хиландарски метох несумњиво није могао тамо налазити. Уз то, пажљивим читањем наведених уговора о куповинама кућа запажамо да се међу набројаним њиховим суседима не спомиње хиландарски метох, него само „права манастира“, тј. некретнине које су Хиландарци раније купили.[39] При томе не треба изгубити из вида да су се некретнине највећих светогорских манастира, као што смо већ видели у случају Ивирона, налазиле у различитим деловима Солуна. Под непосредну надлежност хиландарског метоха сигурно су спадале и зграде у четврти Светог Мина, које су Јован Каравас и његова духовна браћа, под одређеним условима, уступили Хиландару у другој половини 1314. године.[40]

Издвојивши, дакле, административни центар хиландарског метоха, са његовом црквом, из четврти Светог Парамона и тражећи га негде у близини једног од довода хортаитске воде, чини нам се да се он доиста могао налазити у близини данашње хиландарске цркве у улици Камвунион, број 1, како смо видели да је то сматрао и Кисас. Томе у прилог би говорили и неки елементи из описа земљишне парцеле коју су монаси Хиландара, како је већ речено, од свога солунског метоха дали у закуп 1320/1321. године, као што су радионица (ἐργαστήριον), пекара (μαγκιπεῖον), више пута споменуто предворје и његов источни стуб (ἀπὸ τοῦ εἰρημένου προπυλαίου ... τοῦ ἀνατολικοῦ αὐτοῦ πινσοῦ).[41] За овај пропилеј Кисас сматра да се „вероватно односи на пропилеје солунског хиподрома, чији су остаци крајем прошлог века били узидани у једиој пекари која се налазила прекопута цркве хиландарског метоха у Солуну“.[42]

---

[36] Вид. н. 32.

[37] Chilandar I, n° 34, l. 135–137.

[38] Cf. *Spieser,* o. c., p. 13.

[39] Chil. gr., n^os 84, l. 6, 23; 106, l. 16–17; 112, l. 15, 35, и 125, l. 28–30.

[40] Отац Јована Караваса је умро после маја 1314 (Chilandar I, n° 30), а у Јовановом поравнању са Хиландарцима од 26. новембра 1322. каже се да је он уступио Хиландару поменуте зграде девет година раније: Chil. gr., n° 85, l. 7 и 23–24.

[41] *Mošin — Sovre,* Suppl. Chil., n° 5, l. 20, 24, 27, 28, 33.

[42] *Кисас,* нав. дело, 31, н. 26.

Са наведеним поменима цркве Свете тројице губи се траг хиландарског солунског метоха. Можемо једино претпоставити да су монаси Хиландара и после коначног успостављања турске власти у Солуну и читавом подручју (1430) настојали да сачувају неко пребивалиште у томе граду. Логично је помишљати да је то било у административном центру њиховог метоха, где се налазила црква Свете тројице, без обзира на то што о њеној даљој судбини ништа не знамо. На овакво мишљење донекле упућују и подаци турских докумената о куповинама кућа које су монаси Хиландара учинили у махалама у подручју четврти Хиподрома и недалеко од ње, најпре 1590. у оној званој Акче Месџид (τὸ Λευκὸς Τέμενος = Бели храм), па затим 1622. у такозваној Јаси Јол (Широки пут).[43] Без обзира на то што ови документи не дају никаква обавештења о евентуалним некретнинама хиландарских монаха у поменутим деловима града у време предузетих куповина, рекли бисмо да је Кисас тачно закључио да је административни центар хиландарског метоха у Солуну наставио да живи за време турске власти, па све до данашњег дана, вероватно на истом месту, а свакако у истом подручју града где га је у првим годинама XIII века основао свети Сава.

Из свега што смо изнели могли бисмо закључити да је црква Светог Ђорђа, основана у првим годинама XIII века, и обновљена, вероватно, у његовој петој деценији, постала језгро хиландарског метоха у Солуну. Претпостављамо да је краљ Милутин приликом обнављања метоха променио посвету његовој цркви, познатој од тада као Света тројица. У њеној надлежности, као административног центра читавог метоха, налазиле су се куће добијене у четврти Светог Мина, као и оне купљене у четврти Светог Парамона, код Златне капије у западном делу Солуна. Премда се цркви Свете тројице после средине XIV века изгубио сваки траг, верујемо, како је већ показао наш колега Кисас, да су монаси сачували и током трајања турске власти своје коначиште са у XVI веку обновљеном црквом Светог Саве, отприлике на истом месту где је свети Сава подигао келију Светог Ђорђа, а где се данас налази, у овом веку два пута обнављана, црква Светог Саве.

---

[43] Захваљујем колеги Александру Фотићу који ме је љубазно обавестио о садржини ових турских докумената; за локализацију ових четврти в. *B. Demetriadès*, Τοπογραφία τῆς Θεσσαλονίκης κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Τουρκοκρατίας 1430–1912, Θεσσαλονίκη 1983, 35, 61–62, 143. О приликама у Солуну, и посебно о судбини цркава и манастира после уласка Турака у град, види: *Sp. Vryonis*, The Ottoman Conquest of Thessaloniki in 1430, Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society, ed. by *A. Bryer* and *H. Lowry*, Birmingham — Washington 1986, 281–321.

Mirjana Živojinović

LE MÉTOQUE DE CHILANDAR À THESSALONIQUE

Dans les premières années du XIII^{ème} siècle, assurément avant 1204, saint Sava fonda à Thessalonique, pour les besoins des moines de Chilandar, un kellion dédié à saint Georges. Cet établissement perdit tout lien avec Chilandar à l'époque de la domination latine à Thessalonique. Des liens avec Chilandar furent probablement rétablis à l'époque du despote Dèmètrios Ange (1244–1246). Au cours de la seconde moitié du XIII^{ème} siècle les moines de Chilandar procédèrent à l'achat de vignes en dehors de Thessalonique pour leur kellion en ville et organisèrent ce dernier en métoque, ce qu'atteste le chrysobulle confirmatif d'Andronic II Paléologue de janvier 1299. Ce métoque fut par la suite abandonné, vraisemblablement à l'époque des attaques des membres de la compagnie catalane en Chalcidique (1307–1309). Sa restauration entreprise par le roi Milutin commença avant 1316 et s'acheva avant juillet 1317. Nous pensons qu' à cette occasion ce roi serbe, qui fit également procéder à des travaux de construction sur l'église même, en changea la dédicace en la plaçant sous le vocable de la Sainte-Trinité. A cette époque, ou quelques temps plus tard, Milutin fit don au métoque de Chilandar à Thessalonique de son monastère de Saint-Jérusalem qui se trouvait dans le quartier de Saint-Paramonos. Ayant en vue l'acquisition de plusieurs maisons dans ce quartier par les moines de Chilandar (en 1322, 1326, 1327 et 1335), S. Kissas en a conclu que c'est à cet endroit que devait également se trouver le centre administratif de leur métoque avec l'église de Saint-Georges. Il l' a localisé à l'emplacement de l'actuelle église de Chilandar à Thessalonique, dans la rue Kambouniôn n^{o} 1, ou à proximité de celle-ci, et a ainsi, simultanément, situé le quartier de Saint-Paramonos au sud de la rue Egnatia, au nord du quartier de l'Hippodrome, à l'est du quartier de la Métropole et à l'ouest des remparts orientaux de la ville. Cependant, les actes du monastère d'Iviron révèlent que le quartier de Saint-Paramonos se trouvait en fait dans la partie ouest de la ville, près de la Porte d'Or, d'après laquelle ce quartier changea de nom au XV^{ème} siècle. L'église de Saint-Georges ne pouvait donc se trouver dans ce quartier où Chilandar disposait de biens immobiliers acquis par achats, car elle recevait l'eau venant de la source de Chortiatès. D'après certains élélements d'une description de la parcelle de terre du métoque de Chilandar à Thessalonique dans un acte de 1320/21, nous considérons, comme l'a pensé aussi Kissas, que son centre, donc y compris le kellion fondé au début du XIII^{ème} siècle par saint Sava, se trouvaient en fait à l'emplacement même, ou à proximité, de l'endroit où les moines de Chilandar, afin d'avoir un lieu d'herbergement à Thessalonique, firent rénover au XVI^{ème} siècle une église, en la dédiant à saint Sava, et où se trouve encore aujourd'hui une église placée sous ce même vocable. C'est là une conclusion que suggèrent également, en quelque sorte, les données fournies par des documents turcs relatifs à des achats de maisons auxquels procédèrent les moines de Chilandar dans le quartier de l'Hippodrome et, non loin de ce secteur, tout d'abord en 1590 dans le quartier appelé Akçe Mesdzid, puis en 1622 dans celui de Yassi Yol.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 75.052.033.2.046.3 "129" : 224 : 264.019–1=2

ДРАГАН ВОЈВОДИЋ

О ЛИКОВИМА СТАРОЗАВЕТНИХ ПРВОСВЕШТЕНИКА У ВИЗАНТИЈСКОМ ЗИДНОМ СЛИКАРСТВУ С КРАЈА XIII ВЕКА

Обележено особинама прелазних периода у развоју византијске уметности, зидно сликарство православних храмова с краја XIII века показује како богатство тако и несталност резултата стилских и иконографских трагања. Уметници и њихови идејни покровитељи који су пред освит XIV столећа били још чврсто везани за традицију, а већ јасно наслућивали животворне токове новог стваралаштва, долазили су често до решења што сама по себи нису могла имати трајнијих вредности. Убрзо потиснута, напуштена или прерађена, она су у одређеном виду ипак утицала на потоњу уметност. Жеља нам је да овом приликом укажемо на једну од таквих појава у византијском сликарству последње деценије XIII века и пружимо скроман прилог њеном тумачењу.

Када су у питању представе библијских личности приказиваних у одећи старозаветних првосвештеника, њихова иконографија, број, место или значење у програмима православних храмова насталих по окончању иконокластичке кризе, може се запазити један постепен и прилично спор развојни процес. Византијски сликари IX и X века били су склони да међу светитељским ликовима у нижим зонама олтара прикажу по једног старозаветног првосвештеника, Мелхиседека или Захарију, као праобразе новозаветне жртве односно новозаветног свештеништа. Сведочанство о томе сачувано нам је на зидовима неколико кападокијских и грузијских храмова,[1] а обичај

[1] У апсидама неколико кападокијских цркава из овог времена Захарија је заједно са својим сином светим Јованом Крститељем, или сам, сликан међу представама најугледнијих хришћанских архијереја (cf. *C. Jolivet-Lévy,* Les églises byzantines de Cappadoce. Le programme iconographique de l'abside et des ses abords, Paris 1991, 110, 181, 256, 301, 326). На северној страни апсидалног прозора грузијске Дорт Килисе чији живопис потиче вероватно из времена обнове цркве под Давидом Куропалатом (964–1001) насликан је Мелхиседек који носи посуду с хлебовима и вино (cf. *N.* et *M. Thierry,* Peintures du X^{e} siècle en Géorgie méridionale et leurs raports avec la peinture byzantine d'Asie mineure, Cahiers archéologiques 24 /Paris 1975/ 78–81, fig. 7; *Z. Skirtladze,* The Mother of All the Churches. Remarks on the Iconographic Programme of the Apse Decoration of Dört Kilise, Cahiers archéologiques 43 /Paris 1995/ 108). На

је оставио трага и у неким познијим споменицима Кипра, континенталне Грчке и Сицилије.[2] Међутим, већ од XI века представе библијских свештеноначелника све чешће добијају место и ван олтарског простора, а њихов број у иконографским програмима почиње полако да расте. Ако се још у живопису цркве Светог Луке у Фокиди могло наћи места само за једног представника старозаветног свештенства — Захарију — приказаног у посебном програмском контексту трансепта,[3] у неким другим, такође репрезентативним споменицима из овог периода срећу се ликови двојице или чак четворице првосвештеника. Тако су у Св. Софији у Кијеву ликови Арона и Мелхиседека (?) били насликани у потрбушју тријумфалног лука под попрсјем Христа јереја[4] да би указали на олтар као на светињу над светињама и на Исуса из Причешћа апостола као на великог и вечног првосвештеника. Ликови Захарије и Самуила, обележени инсигнијама старозаветних архијереја, представљени су крај пролаза из припрате у наос охридске катедралне цркве Свете Софије и чине програмску целину са фигурама друге двојице првосвештеника насликаних на довратницима улаза у припрату.[5] У Дафнима су представе Арона и Захарије, Христових свештеничких претходника, добиле место у своду проскомидије, међу ликовима Спаситељевих следбе-

могућност постојања једне сасвим другачије праксе указује опис иконографског програма цркве Стилијана Зауцеса (подигнута 886–893) који је написао Лав VI. Извесне нејасноће у царевом опису, међутим, не дозвољавају да се ликови „свештеника", насликани у највишим зонама цариградске цркве, без резерви препознају као старозаветни архијереји (cf. *C. Mango*. The Art of the Byzantine Empire 312–1453. Sources and Documents, Englewood Cliffs, New Jersey 1972, 204, n. 107).

[2] Тако је почетком XI века у цркви Светог Николе „под кровом" у Какопетрији (Кипар) Захаријин лик био приказан у ниши ђаконикона, док је у олтару цркве Светог Петра у селу Гарденица (Мани) негде почетком XIII века Захарија насликан међу стојећим фигурама хришћанских архијереја, као у кападокијским храмовима IX–X века (cf. *A.* and *M. Stylianou*, The Painted Churches of Cyprus, London 1985, 55; *Н. Драндакис*, Βυζαντινὲς τοιχογραφίες τῆς Μέσα Μάνης, Атина 1995, 264, εἰκ. 8, 9). При врху бочних зидова олтара у Ћефалуу приказани су један наспрам другог као префигурације евхаристије Мелхиседек и Аврам (cf. *O. Demus*, The Mosaics of Norman Sicily, London 1949, 14, 220).

[3] Претпостављено је, без поузданијег основа, да је у протезису ове цркве некада могла бити представљена Мелхиседекова жртва (cf. *E. Diez*, *O. Demus*, Byzantine Mosaics in Greece. Hosios Lucas and Daphni, Cambridge 1931, 39, 119; *Н. Хаџидакис*, Ὅσιος Λουκᾶς, Атина 1996, 19, 22–23). Захаријина представа је у Светом Луки постављена наспрам Христовог попрсја у своду јужног крака трансепта, а крај ликова седамдесеторице апостола (о овоме cf. и нап. 84 infra). Са друге стране, у кападокијској Ала Килисе, осликаној вероватно у првој половини XI века, Захарија је представљен међу пророцима на потрбушју једног од бочних лукова централног дела храма. Cf. *N.* et *M. Thierry*, Nouvelles églises rupestres de Cappadoce. Région du Hasan Dagi, Paris 1963, 199, Pl. 92b.

[4] *В. Н. Лазарев*, Мозаики Софии Киевской, Москва 1960, 32–33, 98–99, Таб. 26; *А. М. Лидов*, «Христос-священник» в иконографических программах 11–12. веков, Византийский временник 55 (Москва 1994) 188–189. У засебним програмским целинама параклиса велике кијевске цркве такође се јављају ликови библијских архијереја (*G. Logvine*, Sainte-Sophie de Kiev, Kiev 1971, fig. 148, 181).

[5] *П. Миљковиќ-Пепек*, Материјали за историјата на средновековното сликарство во Македонија III, Фреските во наосот и нартексот на црквата Св. Софија во Охрид, Културно наследство 3 (Скопје 1966) 18, 21.

ника, новозаветних архијереја и ђакона.[6] Тенденције пораста броја првосвештеничких ликова у иконографским програмима и померања места приказивања тих ликова ка највишим зонама цркве могу се даље пратити на основу једног броја споменика из друге половине XII и из XIII века. Представе четворице старозаветних архијереја налазимо пред олтаром, у тријумфалном луку и на источној страни бочних поткуполних лукова Преображењског сабора у Пскову[7] и у тријумфалном луку Сопоћана.[8] Исти број ликова библијских првосвештеника среће се над фигурама пророка у највишим зонама бочних зидова Богородице Космосотире у Вири,[9] као и у Студеници где су при врху поткуполног простора поред новозаветних сликани старозаветни архијереји.[10] У Капели Палатини у Палерму и Светом Стефану у Костуру,[11] затим у Кинцвисију, Анију и Тимотесубанију[12] приказано је нешто мање фигура библијских свештеноначелника, али су оне добиле место међу пророцима у сводовима или у тамбуру куполе.[13]

До следеће, по много чему најзанимљивије фазе у развоју иконографије и култа старозаветних првосвештеника доћи ће крајем XIII века, а новине које је она донела могу се уочити у живопису неколико цркава насталих на територијама што су у културном погледу гравитирале другом граду Царства — Солуну. У савременим споменицима сачуваним у оста-

[6] *G. Millet,* Le monastère de Daphni, Paris 1899, 77, 87, fig. 47, 53, 55; *Diez, Demus,* op. cit., 46. Непосредна идејна веза између представа старозаветних и новозаветних богослужитеља остварена је у Дафнима преко лика светог Јована Крститеља, Ароновог и Захаријиног потомка, насликаног у апсиди протезиса.

[7] *М. Н. Соболева,* Стенопись Спасо-Преображенского собора Мирожского монастыря в Пскове, Древне-русское искусство. Художественная культура Пскова, Москва 1968, 13, 17, 18; *В. Н. Лазарев,* Древнерусские мозаики и фрески XI–XV вв., Москва 1973, 43, рис. 189, 190.

[8] *Б. Живковић,* Сопоћани. Цртежи фресака, Београд 1984, 8–9.

[9] *S. Sinos,* Die Klosterkirche der Kosmosoteira in Bera (Vira), München 1985, 199, Taf. 13, Abb. 131, 134.

[10] *М. Кашанин, М. Чанак-Медић, Ј. Максимовић, Б. Тодић, М. Шакота,* Манастир Студеница, Београд 1986, 139, сл. 107.

[11] *E. Kitzinger,* The Art of Byzantium and the Medieval West, Bloomington — London 1976, 308 n. 108, fig. 4; *С. Пелеканидис, М. Хаџидакис,* Καστοριά, Атина 1985, 8, 9; *С. Пелеканидис,* Καστοριά βυζαντιναί τοιχογραφίαι, Солун 1953, πιν. 90 α.

[12] Преглед ликова старозаветних пророка у живопису Тимотесубанија и у највишим зонама других грузијских храмова XIII века даје *Е. Л. Привалова,* Роспись Тимотесубани, Тбилиси 1980, 32, 99, 101, 183–184, рис. 11.

[13] Овде је само у најопштијим цртама представљена основна линија развоја у приказивању старозаветних првосвештеника у програмима православних храмова насталих у постиконокластичком периоду, при чему не треба схватити да ту линију доследно прате сви сачувани сликани програми. Тако, рецимо, током XIII века, поред великог броја цркава у којима ликови старозаветних првосвештеника уопште нису били заступљени, настају и програми у којима је „хор" првосвештеничких представа био сведен обично на две, приказане у самој апсиди (Бетанија, црква бр. 2 у Јиксекли у Кападокији), на пиластрима над иконостасом (Милешева), или на зидовима пред светилиштем (црква бр. 1 у Јиксекли). Cf. *Привалова,* op. cit., 183; *Jolivet-Lévy,* op. cit., 235, 238, Pl. 14, fig. 1; Pl. 137; *Б. Живковић,* Милешева. Цртежи фресака, Београд 1992, 8–9.

лим провинцијама византијског света оне, међутим, нису оставиле значајнијег трага.[14]

При врху чеоне стране апсидалног зида Богородице Перивлепте у Охриду (1294/5), између медаљона с попрсјима Христа Емануила, његових анђела и земаљских предака, насликане су бисте шесторице старозаветних личности у ношњи првосвештеника (сл. 1). На основу натписа знамо да су у највишој зони добили место Арон и Мојсије (сл. 2), а испод њих су Ор, Самуило, Мелхиседек и Захарија (сл. 3 и 4).[15] Ове исте личности вероватно су биле приказане и над низом пророчких попрсја у куполи цркве Светог Ахилија у Ариљу (1295/6) (црт. 1). По карактеристичним атрибутима, лако је на источном делу тамбура препознати ликове Арона, који држи стамнос за ману и палицу, и Мојсија, с таблицама закона у рукама.[16] На јужној страни куполе приказан је Мелхиседек — **пꙑав(ѥ)дни Мельхи(сѥ)д(ѥ)кь** — како носи посуду с хлебовима (сл. 5), а на северној Самуило с рогом којим је помазао за цареве Саула и Давида (сл. 6).[17] Крај западног прозора насликана су још двојица првосвештеника. Онај на јужној страни могао би бити отац Јована Крститеља — Захарија, јер држи свитак с текстом којим се прославља Крштење: **тако г(лаго)леть г(оспод)ь иꙁмиите сѥ и чисти боудетѥ.**[18] Не треба,

[14] Треба, међутим, указати на могућност да је већи број првосвештеника био представљен на сада уништеним мозаицима северне куполе над припратом Килисе џамије у самој престоници — Цариграду. У суседној, јужној куполи припрате налазе се представе Христових царских предака — потомака Давидових (cf. *St. Mary Pammakaristos /Fethiye Camii/ at Istanbul,* DOS 15, Washington 1978, Pl. 119) који су у неким познијим споменицима, као што је црква Христа Хоре у Цариграду, чинили „генеалошку целину" са ликовима старозаветних архијереја.

[15] *Д. Ќорнаков,* По конзерваторските работи во црква Св. Богородица Перивлептос (Св. Климент) во Охрид, Културно наследство 2 (Скопје 1961) 77. У наведеном тексту првосвештеник насликан испод Арона био је идентификован као Ο<σηας>, мада је натпис крај његовог лика у потпуности читљив: "ὁ προφ(ή)τι<σ> Ὥρ".

[16] *Lj. Popović,* Some New Observations on Cartoon Relationships Between the Frescoes of Sopoćani and Arilje, Sixt Annual Byzantine Studies Conference, Abstracts of Papers, Washington — Oberlin 1980, 39–40.

[17] *Д. Војводић,* Прилог ишчитавању иконографског програма зидног сликарства у Ариљу, Гласник Друштва конзерватора Србије 20 (Београд 1996) 92, сл. 1. С обзиром на то да је Самуилова фигура веома оштећена, ранији истраживачи нису уочили рог као њен атрибут и нису је могли правилно идентификовати. Љубица Поповић је тако претпоставила да поменута фигура представља Ора. Пророка Самуила она препознаје у првосвештенику који у рукама држи кадионицу и дарохранилницу, а насликан је северно од западног прозора куполе. Овог старозаветног архијереја Љ. Поповић доводи у везу са првосвештеником приказаним с истим атрибутом у потрбушју источног поткуполног лука Сопоћана, сматрајући, без правог основа, да је и у задужбини Уроша I у питању лик пророка Самуила (cf. *Поповић,* Some New Observations, 40). За атрибуте које одређени првосвештеници приказани у позновизантијској и поствизантијској уметности држе у рукама cf. *The Painter's Manual of Dionisius of Fourna,* Translated into English by P. Hetherington, London 1974, 27–28.

[18] У питању је цитат из књиге пророка Исаије (1: 16) који се као паримија чита на служби часова (трећи час) и на вечерњој Богојављења, па је стога и у сликарском приручнику Дионисија из Фурне доведен у везу са Христовим Крштењем (cf. *R. P. E. Mercenier,* La prière des Églises de rite byzantin, II Les fêtes, I Grandes fêtes fixes, Monastère de Chevetogne 1953, 251, 268; *The Painter's Manual,* 29). Сматрамо како нема основа да се у представи првосвештеника са свитком препозна пророк Исаија, иако су на свитку исписане управо

ипак, искључити могућност да је Захарија био приказан северно од прозора, где се препознаје лик старозаветног архијереја с кадионицом и дарохранилницом — атрибутима понекад представљаним у рукама Претечиног оца. Већи број ликова у одећи старозаветних првосвештеника добио је веома истакнуто место међу пророцима и у цркви Светог Николе у Прилепу (1298). Приказани су крај представе Вазнесења у источном делу свода цркве која нема куполу. На северној страни налазе се Мојсије (… Μωησ<η>ς) и Арон (ὁ πρ(ο)φ(ή)τ(η)ς …) (сл. 7), а на јужној Самуило (… Σαμȣηλ) и Мелхиседек (ὁ π<ρ>(ο)φ(ή)<της> Μ<ε>λχησεδεκ), сви са својим препознатљивим атрибутима у рукама.[19] Иза Самуила следе две библијске личности од којих бар једна, она последња у низу, носи првосвештеничке хаљине, а натпис је идентификује као Манасију (<Μ>ανασις).[20] Обе личности приказане су како држе развијене свитке с веома оштећеним текстовима. Поменутим примерима можда треба прибројати и представе Арона, Мојсија, Самуила и Захарије такође обележене карактеристичним атрибутима и на свој начин истакнуте крајем XIII или почетком XIV века у живопису Протатона на Светој Гори.[21] Исто тако, ваљало би бар поменути да су ликови старозаветних првосвештеника могли имати значајније место и у веома оштећеним програмима цркве Светог Петра код Раса и Давидовице на Лиму. Од живописа у највишој зони поткуполног простора рашке катедрале сачувала се, нажалост, само представа Арона у североисточној тромпи, док су међу пандантифима и прозорским отворима главне куполе Давидовице поред пророка Самуила морали бити приказани и неки други библијски архијереји.[22]

речи његовог пророштва. Таквој идентификацији супротстављају се чињеница да би приказивање пророка Исаије у првосвештеничкој одећи представљало сасвим неуобичајену појаву (cf. нап. 23 infra) и околност да је у Ариљу лик овог пророка био насликан на источној страни северног поткуполног лука (cf. *Војводић*, op. cit., 93).

[19] *G. Millet, A. Frolow,* La peinture du moyen âge en Yougoslavie, III, Paris 1962, pl. 21/1.

[20] Ниједна од старозаветних личности са овим именом није била непосредније повезана с првосвештеничким позивом. На тај позив, међутим, недвосмислено указује изглед хаљина и тефлин које „пророк" Манасија носи у Светом Николи у Прилепу (cf. ibidem, pl. 20/3, 21/2). С обзиром на то да је у прилепској цркви Манасијин лик насликан наспрам представа цара Давида и Соломона, треба претпоставити да је у питању лик јудејског цара Манасије и да представа друге непознате старозаветне личности, приказане крај Манасије, представља његовог оца — цара Језекију. Ликови царева Језекије и његовог „безбожног сина" Манасије били су сликани наспрам представа Давида и Соломона и у неким кападокијским црквама, што је било инспирисано покајном „Молитвом Манасијином" (2. Днев. 33: 12–13) (cf. *G. de Jerphanion,* Une nouvelle province de l'art byzantin. Les églises rupestres de Cappadoce, Paris 1925–1942, Texte I, 97 n. 3, 138; Planches I, Pl. 42/1). Текст исписан на свитку у руци личности у којој смо препознали цара Језекију почињао је речима: „υιος σωφος ευφρ<αινει>…", што наводи на закључак да је у питању цитат из Прича Соломонових (10: 1), те својим садржајем чини предложену идентификацију убедљивијом.

[21] *G. Millet,* Monuments de l'Athos, Paris 1927, Pl. 8/2–5; *Д. Каломиракис,* Ερμηνευτικές παρατηρήσεις στο εικονογραφικό πρόγραμμα του Πρωτάτου, ΔΧΑΕ, περ. Δ', τόμ. ΙΕ' (Атина 1991) 212–213.

[22] *J. Нешковић, Р. Николић,* Петрова црква код Новог Пазара, Београд 1987, 58, сл. 28 (за датовање слоја сликарства којем припада представа пророка Арона у крај XIII века cf. *Б. Тодић,* Српске фреске с краја XIII века, Зборник Филозофског факултета, серија А:

Иако не нарочито богат, понуђени преглед споменичке грађе дозвољава нам да изнесемо неколико запажања важних за предмет ове расправе. Уочава се, најпре, да су крајем XIII века у једном броју православних храмова ликови старозаветних првосвештеника добили знатно већи значај од оног који су имали у старијој уметности. Сада се инсистира на приказивању развијеног и чврсто повезаног низа ликова сачињеног у неким случајевима чак од по шест чланова. Такав низ се уклапа у знатно шире програмске целине и њима почиње да доминира. Развијање низова првосвештеничких представа остварено је увођењем извесног броја нових личности које су, према библијским текстовима, имале само посредног или пак никаквог додира са свештеничким позивом, али су у православној литургијској пракси неке од њих, попут Ора на пример, биле истицане као богослужитељи равни Арону.[23] Заправо, литургијски текстови и списи хришћанских писаца одувек су пресудно утицали на уобличавање култа светитеља приказиваних у византијској уметности у улози старозаветних првосвештеника. Захваљујући тим текстовима и обични јудејски свештеник Захарија, или судија Самуило, слављени су међу хришћанима као архијереји,[24] а то је морало ути-

---

Историјске науке, књ. XVI /Београд 1989/ 72, н. 25 et passim, сл. 5, са старијом литературом); *М. Ћоровић-Љубинковић*, Остаци живописа у Давидовици, Саопштења 4 (Београд 1961) 130, 132, сл. 3 (ауторка је у праву када закључује да је међу пророцима у главној куполи био приказан бар један првосвештеник — вероватно Захарија — који је носио кадионицу; она, међутим, у рукама Самуила — насликаног крај југоисточног пандантифа — види свитак, мада је на основу старих фотографија јасно да је овај пророк и у Давидовици држао рог).

[23] Ор је био један од народних првака и сарадник Мојсијев и Аронов (2 Мој. 17: 10, 24: 14). Њега јудејска традиција идентификује са истоименим претком Веселеила, протомајстора шатора сведочанства, светих сасуди и хаљина (2 Мој. 31: 2, 35: 30, 38: 22), који је био из „рода Јудина", а не из свештеничког рода Левијевог (*Cyclopaedia of Biblical, Theological and Ecclesiastical Literature*, New York 1969, vol. III-IV, col. 414-415). Као „свештеник" Ор се заједно са Ароном помиње у стиховима који се, према неким минејима, певају у недељу светих отаца (Минеј за децембар, трећа четвртина XV века, САНУ 10, fol. 166v), а у категорију свештеника сврстан је и у Ерминији Дионисија из Фурне (*The Painter's Manual*, 27-28). Рани хришћански писци, попут Северијана из Габале или Тимотеја Антиохијског, истицали су Ора само као народног вођу (cf. P. G. t. 56, col. 504; t. 86, col. 257).

Немогуће је, међутим, на основу литерарне традиције пронаћи прави разлог због којег је старозаветни цар Манасија у Светом Николи у Прилепу био приказан у одећи првосвештеника, што се не среће ни у једном другом нама познатом споменику византијске уметности. Ваља ипак приметити да су сасвим изузетно, у цркви Светог Николе у Манастиру, Мориово (1271), недалеко од ликова Мелхиседека и Самуила, а у вези са Лозом Јесејевом, у одећи првосвештеника били приказани праведни Аврам и Исак. Исто тако, на илустрацији 149. псалма у ватиканском псалтиру из 1059. г. (Vat. gr. 752, fol. 445v) као првосвештеник је насликан пророк Исаија, што представља необјашњиво одступање од чврсто утврђене традиције у приказивању овог пророка. Cf. *Д. Коцо, П. Миљковиќ-Пепек*, Манастир, Скопје 1958, 73, 74, T. XXIX, XXXII; *C. O. Nordstorm*, Some Jewish Legends in Byzantine Art, Byzantion 25-27 (Bruxelles 1957) 500, Pl. VI.

[24] Према тексту Лукиног јеванђеља (1: 5) које сведочи да „у време јудејског краља Ирода беше један свештеник по имену Захарија, од Авијине чреде", јасно је да отац светог Јована Претече није могао бити првосвештеник (cf. *Jean Chrysostome*, Sur l'incompréhensibilité de Dieu, II, SC 28bis, Paris 1970, 148, n. 3, коментар A.-M. Malingrey; *Cosmas Indicopleustès*, Topographie chrétienne, I-III, SC 141, 159, 197, Paris 1968-1973, II, 66-67, n. 37, коментар W. Wolska-Conus). Хришћански писци попут Јована Златоустог, светог Амвросија,

цати и на њихову иконографију.[25] Нарочит значај, међутим, има чињеница да се крајем XIII века у византијском зидном сликарству међу ликове првосвештеника уводи и у првосвештеничкој одећи по први пут слика један тако важан пророк какав је био Мојсије.

Мада је Мојсијева веза са свештеничким позивом, као и у случају Ора или Самуила, била истицана током црквених служби, па и на самој литургији,[26] Мојсије је у старијој монументалној уметности без изузетка приказиван међу пророцима, одевен у хитон и химатион, најчешће голобрад и са свитком у рукама.[27] Томе је могло допринети неколико чинилаца. Поред

Псеудо-Дионисија Ареопагита, Козме Индикоплова или Теодора Студита били су, међутим, склони да Захаријину службу у храму пред кадионим жртвеником (Лука 1: 9–11) без праве основе протумаче као жртвоприношење које је за грехе народа у светињи над светињама вршио само првосвештеник на велики дан окајања и да Крститељевог оца називају архијерејем (cf. *Chrysostome*, Sur l'incompréhensibilité, 148; *idem*, In Diem Natalem D. N. Jesu Christi, P. G., t. 49, col. 356–357; *Denys l'Aréopagite*, La hiérarchie céleste, SC 58, Paris 1958, 99; *Indicopleustès*, Topographie, 66–68; *S. Theodorus Studita*, In navitatem sancti prophetae Praecursoris Baptistae, P. G., t. 99, col. 748). Разумљиво је стога што се у канону Теофана Грапта, певаног 5. септембра на дан помена Захаријина, истиче да је овај свештенослужитељ носио пурпурне хаљине попут Арона (или „по чину Ароновом") и да је био помазан на исти начин као родоначелник израиљског свештенства (Братков минеј, НБС 647, српска редакција, 1234/43. г., fol. 16r).

Пророк Самуило, који је могао припадати Левијевом роду, само је у најранијем детињству служио при храму помажући свештеницима, непосредно пре но што су Филистеји Јеврејима запленили Ковчег завета (1 Сам. 2: 11, 18–19; 3: 1–3). Касније, када је Ковчег враћен, Самуило као зрео човек и старац обавља искључиво функције судије — моралног вође народа. Обреди које у то време Самуило врши, попут помазања Саула и Давида за цареве (1 Сам. 10: 1; 16: 13), били су повезани с његовом улогом пророка и вође (*Cyclopaedia*, vol. IX–X, 321). Хришћански песник Јосиф Химнограф упркос томе, у стиховима који се певају на служби за 20. август, дан помена Самуиловог, истиче да је овај пророк служио по чину Ароновом и да је украшен одећом Ароновом приносио жртву у светињи над светињама, на шта је имао право само првосвештеник (Минеј за јул и август, Дечани 32, српска редакција, крај XIII или почетак XIV века, fol. 115r).

[25] О одећи којом су Арон, Мелхиседек, Ор, Захарија или Самуило у византијској уметности били обележавани као првосвештеници cf. *H. Graeven*, Die Madonna zwischen Zacharias und Johannes, BZ 10 (Leipzig 1901) 2–5; *E. Revel-Neher*, Problèmes d'iconographie judéo-chrétienne: le thème de la coifure du Cohen Gadol dans l'art byzantin, Journal of Jewish Art 1 (Jerusalem 1974) 50–65; *K. Weitzmann, H. L. Kessler*, The Frescoes of Dura Synagogue and Christian Art, Washington 1990, 59–61.

[26] У једној од надгробних песама Јефрема Сирина посвећених умрлим јерарсима подсећа се да је почивши епископ „био јереј подобан Арону и првосвештеник сличан Мојсију" (cf. *Творения иже во святыхъ отца нашего Ефрема Сирина*, Свято-троицкая Сергіева лавра 1900, част 4-я, 368). На литургији у недељу праотаца пева се као алилујар псалм 99: 6 — „Мојсије и Арон, свештеници његови, и Самуило један од онијех који призивљу име његово", док у Молитви приношења на Литургији светог Василија јереј моли Господа да његову службу прими као што је примио „Ароново и Мојсијево свештенство" (cf. *М. Скабаллановичъ*, Христіанскіе праздники, кн. 4, Рождество Христово, Кіевъ 1916, 52–53; *F. E. Brightman*, Liturgies Eastern and Western, I Eastern liturgies, Oxford 1967, 320). Вредно је, такође, поменути да је у „седмој беседи о свештенству", приписаној Јовану Златоустом, истакнуто како се „и Мојсије удостојио свештенства када се успео на Синајску гору, к Богу" (cf. P. G., t. 48, col. 1069).

[27] Нама није познат ниједан пример који би могао да доведе у питање ово запажање. Чак и у случају представа старозаветних првосвештеника крај којих нема сачуваних натписа

околности да се у Петокњижју у више наврата изричито наводи како је Мојсију од Бога било наложено да свештеничко рухо припреми само за Арона и његове синове,[28] значајног утицаја свакако је имала и дуга иконографска традиција приказивања Мојсија у одећи просвећених људи антике, коју је пророков изузетни светитељски углед чинио освешталом. У хитону и химатиону Мојсије је стога редовно приказиван не само у старијем монументалном сликарству већ и на византијским иконама[29] и у илустрованим рукописима.[30] Изузетак би могла представљати једино илустрација из грчких октатевха на којој су крај ковчега завета приказивана двојица првосвештеника[31] у науци обично поистовећиваних са Ароном и Мојсијем,[32] или пак са Ароном и једним од његових синова,[33] мада крај њихових ликова нису исписивани натписи с именима.[34] Доказивано је, не без озбиљних аргумената, да је оваква иконографија заветног ковчега у окта-

---

можемо бити сигурни да оне нису представљале Мојсија. Ни на једној од њих не уочавају се лако препознатљиве црте лика својствене пророку Мојсију када је приказиван у одећи свештеноначелника (кратка тамна коса и брада, или, ређе, голобрадо лице). Једино је Никол Тиери претпоставила да су ликови двојице првосвештеника из куполе цркве Тиграна Оненца у Анију (убрзо после 1215) представљали Мојсија и Арона. Међутим, још је Д. П. Гордејев 1917. године растумачио натписе крај ових ликова и идентификовао их као Захарију и Арона (о читавом проблему, с увидом у старију литературу, cf. *Привалова*, Тимотесубани, 184). Са друге стране, на овом месту треба подсетити на једну представу из предиконоклaстичке уметности Египта, насликану у апсиди капеле бр. 51 у Бавиту, која приказује неког седокосог светитеља с пиксидом и кадионицом у рукама. Тог светитеља је Габријел Мије идентификовао као Мојсија, док је Андреј Грабар изнео мишљење да би у питању могао бити Мелхиседек. Ако бисмо прихватили Мијеову идентификацију, морали бисмо ипак приметити да Мојсије ни у овом случају не носи свештеничке хаљине, већ класични хитон и химатион. Cf. *G. Millet*, La dalmatique du Vatican. Les élus images et croyances, Paris 1945, 54; pl. VI/1; *A. Grabar*, Martyrium, II volume, Paris 1946, 216–219; III volume, Paris 1945, pl. LV.

[28] 2. Мојс. 28: 1–43, 29: 4–9, 21, 29–30, 39: 1–31, 41, 40: 13–15; 3. Мојс. 8: 6–9, 13, 30.

[29] Cf. *G.* et *M. Sotiriou*, Icones du Mont Sinai, I (Planches), Athènes 1956, Pl. 54, 56, 75, 157, 158, 160, 161, 162, 170, 179, 188, 193, 195, 197, 220, 221.

[30] Важно је приметити да је и у оквиру илустрације псалма XCVIII: 6 (99: 6), у којем се истичу Мојсијево и Ароново свештенство и Самуилове молитве, у древним византијским псалтирима Мојсије био приказиван у хитону и химатиону, док Арон и Самуило носе првосвештеничке хаљине. Cf. *S. Der Nersessian*, L'illustration des psautiers grecs du moyen âge, II, Paris 1970, 48, fig. 213; *М. В. Щепкина*, Миниатюры Хлудовской псалтыри, Москва 1977, л. 98 об.

[31] Cf. *Ф. Успенскій*, Константинопольскій серальскій кодексъ восьмикнижія, Извѣстія Русскаго археологическаго института въ Константинополѣ 12 (София 1907) 148; Альбомъ Мынхенъ 1907, Т. XXIV; *D. C. Hesseling*, Miniatures de l'octateuque grec de Smyrna (= Codices Graeci et Latini duce Scatone de Vries suppl. 6), Leiden 1909, fig. 191; *L. Brubaker*, The Tabernacle Miniatures of the Byzantine Octateuchs, Actes du XVe congrès international d'études byzantines, II A, Athènes 1981, 86, fig. 6; *Weitzmann, Kessler*, The Frescoes of the Dura Synagogue, 60–61, fig. 87; *J. Lowden*, The Octateuchs. A Study in Byzantine Manuscript Illustration, Pennsylvania 1992, 87–88, fig. 121–122.

[32] *Успенскій*, op. cit., 148; *Brubaker*, op. cit., 86.

[33] *Weitzmann, Kessler*, The Frescoes of Dura Synagogue, 60–61.

[34] У октатевсима је већина илустрација с ликовима Арона и Мојсија пропраћена натписима у којима се помињу имена ове две личности, док су на представи ковчега завета

тевсима као готово решење преузета из илустрованих рукописа Хришћанске топографије Козме Индикоплова. Ликови двојице првосвештеника представљали су у тим рукописима Авију и Захарију (црт. 2), што је било у складу са текстом који је минијатура пратила.[35] Без обзира на ваљаност понуђеног објашњења порекла и првобитног значења представе двојице првосвештеника приказаних како служе у скинији, пред истраживачима остаје питање о значењу које је ова представа имала у текстуалном контексту октатевха (2. Мојс. 25 : 17–18). Нама се чини сасвим извесним да су двојица „јереја" крај заветног ковчега у октатевсима, ако их је уопште упутно идентификовати, могла представљати само Арона и једног од његових синова, а не Мојсија. На такав закључак наводи чињеница да се иконографија лика млађег свештеника (дугокос, кратке браде), као и изглед његових хаљина, не могу довести у везу са представама Мојсија на другим илустрацијама октатевха (голобрад, кратке косе, одевен у хитон и химатион).[36]

Не треба, ипак, искључити могућност да је представа ковчега завета с двојицом првосвештеника — Захаријем и Авијом у Хришћанској топографији или Ароном и једним од синова у октатевсима — бар у извесној мери утицала на формирање развијене представе шатора сведочанства у којем служе Мојсије и Арон, а која се јавља најпре у монументалном сликарству, управо крајем XIII века.[37] Као најстарији познати примери њене појаве у

двојица првосвештеника обележена само као „јереји" (οἱ ἱερεῖς). Cf. *Успенскій*, op. cit., 148; *Brubaker*, op. cit., fig. 6; *Lowden*, op. cit., 87.

[35] *Brubaker*, op. cit., 85–88; *Lowden*, op. cit., 87–95. Чини се да мање основе има мишљење Дуле Мурики или Елизабет Ревел-Нехер према којем је процес преузимања иконографског модела ишао у обрнутом смеру (cf. ibidem; *E. Revel-Neher*, L'Arche d'Alliance dans l'art juif et chretién du seconde au dixième siècle. Le signe de la rencontre, Paris 1984, 180–181.

[36] Мојсије у свим сценама из октатевха, па и у оним у којима је сам или са Ароном приказиван у непосредној близини жртвеника и ковчега завета, или када врши посвећење Арона и његових синова за свештенике, на себи носи хитон и химатион, а не свештеничке хаљине. Cf. *Hesseling*, op. cit., fig. 191, 198, 199; *Успенскій*, op. cit., T. XXIV, XXV, XXVII; *Brubaker*, op. cit., fig. 6, 7, 9; *Weitzmann, Kessler*, The Frescoes of Dura Synagogue, fig. 81–83, 87, 89, 91, 92. Треба, међутим, напоменути да Успенски, описујући илустрацију на fol. 269v Серајског октатевха, потпуно неоправдано препознаје Мојсија у лику неког брадатог свештеника, вероватно једног од Аронових синова (3. Мојс. 9: 8–9), који, за разлику од Арона, чак нема ни нимб око главе (*Успенскій*, op. cit., 150, T. XXV). Елизабет Ревел-Нехер, такође без правог основа, препознаје Мојсија у представи левитског свештенослужитеља који је у илустрованим октатевсима приказиван како полаже свитак с текстом закона крај ковчега завета, или у њега — Vatic. gr. 747, fol. 210; Vatic. gr. 746, fol. 427; итд. (cf. *E. Revel-Neher*, On the Hipothetical Models of the Byzantine Iconography of the Ark of the Covenant, Byzantine East, Latin West. Art-Historical Studies in Honor of K. Weitzmann, Princeton 1995, 407, fig. 1). Да је у питању погрешна идентификација показује најпре чињеница да је крај поменутог свештеника, у горњем делу илустрације, представљен управо голобради Мојсије како, одевен у хитон и химатион, пише на свитку. Поред тога, веома је значајна околност да се читава минијатура јавља као илустрација текста у којем се сведочи да Мојсије није сам положио књигу закона крај Заветног ковчега, већ је заповедио да то учине левити (5. Мојс. 31: 24–26).

[37] О представи шатора сведочанства у византијском монументалном сликарству cf. *М. Глигоријевић-Максимовић*, Скинија у Дечанима — порекло и развој иконографске теме. Дечани и византијска уметност средином XIV века, Београд 1989, 317–334, где је донета и сва значајнија старија литература.

програмима православних храмова издвојени су они из Богородице Перивлепте у Охриду и из Протатона на Светој Гори. За наше разматрање је изузетно важно скренути пажњу на околност да се нова иконографија Мојсијевих засебних ликова у византијском зидном сликарству појављује у исто време кад и ова развијена представа скиније у којој Мојсије-првосвештеник служи заједно с Ароном. Развијена слика шатора сведочанства, међутим, није утицала само на нову иконографију Мојсијевог лика, већ је, по свему судећи, као идејни модел била присутна и при уобличавању низова првосвештеничких представа. О томе сведочи околност да су Мојсије и Арон од краја XIII века редовно приказивани у пару и да су увек посебно истицани у оквиру првосвештеничких низова.[38]

Пораст броја и значаја представа старозаветних свештеноначелника у сликаним програмима за последицу је имао и неке друге, такође занимљиве промене у иконографији ових ликова. Првосвештеничким представама сликари почињу да посвећују више пажње и показују тежњу да, избегавајући једноличност, унутар проширених низова успоставе што бољу диференцијацију. Од краја XIII века старозаветни првосвештеници су готово редовно сликани с карактеристичним личним атрибутима у рукама (стамнос и палица Аронови, таблице Мојсијеве, рог Самуилов, посуда с хлебовима Мелхиседекова …), што у старијој уметности није био случај. У византијском монументалном сликарству ранијег периода првосвештеници су, сем у доста ретким случајевима,[39] приказивани само са општим богослужитељским атрибутима — пиксидом и кадионицом — или са пророчким свитком у рукама.[40] Нарочито је у том

[38] Према мишљењу Никол Тиери, до здруживања првосвештеничких ликова Мојсија и Арона, с намером да се тако подсети на њихово служење у скинији, дошло је већ у источном делу куполе цркве Тиграна Оненца у Анију (мало после 1215). Међутим у овој цркви, како је већ поменуто, крај Арона није био приказан његов брат него његов потомак — Захарија (cf. нап. 27 supra).

[39] Једино је Мелхиседек, захваљујући ранохришћанским традицијама, био понекад приказиван с посудом за хлебове и крчагом за вино као атрибутима још у IX, X и XI веку, док се најстарија представа првосвештеника Арона који држи стамнос и палицу у монументалном сликарству може срести тек у Сопоћанима (cf. *N.* et *M. Thierry*, Peintures du X^{e} siècle en Georgie, 78–81, fig. 7; *S. Dufrenne*, L'illustration des psautiers grecs du moyen âge, I, Paris 1966, 46, pl. 45; *Der Nersessian*, L'illustration des psautiers grecs II, 52, fig. 244; *Щепкина*, Миниатюры, л. 115; *Живковић*, Сопоћани, 8–9). Малени стамнос и рог (!) Арон носи и на двема синајским иконама датованим у XIII век. Вероватно због тога, Арон је препознат и у лику првосвештеника приказаног с рогом у рукама међу праведницима на синајској икони Христовог силаска у ад насликаној руком неког венецијанског сликара у последњој четвртини XIII века (*Sotiriou*, Icones, I, Pl. 179, 188; *K. Weitzmann*, Thirteenth-Century Crusader Icons on Mount Sinai, Studies in the Arts at Sinai. Essays by Kurt Weitzmann, Princeton 1982, XI, 185 [297], fig. 6), мада се у монументалном сликарству већ од краја XIII века рог јавља искључиво као атрибут пророка Самуила (о томе cf. даље у тексту). Када је Мојсије пре краја XIII века био приказиван с таблицама закона као атрибутом, тада његови ликови, због своје иконографије и места у програмима, још увек нису припадали групи првосвештеника.

[40] *Лазарев*, Мозаики Софии Киевской, Таб. 26; *Миљковик-Пепек*, Материјали III, 18, 21; *Millet*, Le monastère de Daphni, fig. 47, 53, 55; *Лазарев*, Древнерусские мозаики и фрески, рис. 189, 190; *Sinos*, op. cit., Abb. 131, 134; *Кашанин, Чанак-Медић, Максимовић, Тодић, Шакота*, Манастир Студеница, сл. 107; *М. Благојевић*, Србија у доба Немањића, Београд 1989, сл. на стр. 47; *Живковић*, Милешева, 8–9; *Коцо, Миљковик-Пепек*, Манастир, сл. 86,

погледу илустративан пример пророка Самуила. На минијатурама из древних псалтира он у рукама држи свежањ молитвених свитака, док на представама у зидном сликарству, рецимо у Светој Софији у Охриду, Студеници и Манастиру (Мориово), попут осталих првосвештеника, носи дарохранилницу и кадионицу.[41] Дешавало се, такође, да Самуило буде приказан без икаквог атрибута у рукама, као на једној синајској икони из комнинског периода,[42] или чак да на себи уопште нема првосвештеничко рухо, већ хитон и химатион, што се може видети у катедрали у Монреалеу и на окову охридске иконе Богородице из Благовести насталом почетком XIII века.[43] Но, од краја XIII века иконографија пророка Самуила се устаљује, па је он готово редовно приказиван у првосвештеничкој одећи, с рогом помазања у рукама. Крајем XIII века јављају се извесне новине и у изгледу старозаветног првосвештеничког орната. Као украс плаштева библијских архијереја тада почиње да се уводи иконографска епиграфика, али се у овом тренутку не може поузданије утврдити у којој мери је та појава била раширена већ током последњих година XIII века, пошто сви споменици важни за њено тумачење нису прецизно датовани.[44]

* * *

Придавање новог значаја ликовима старозаветних првосвештеника, уочљиво најјасније у Охриду, Ариљу и Прилепу, произилазило је колико из појачаног интересовања за старозаветне — типолошке — теме и представе у византијском сликарству крајем XIII и почетком XIV века толико и из оних идејних токова који су у то време водили све наглашенијем истицању Христовог првосвештеничког аспекта.[45] Догматске основе ових идејних токова могу се наћи у Посланици Јеврејима, приписаној апостолу Павлу, и у тумачењима ове посланице од стране црквених писаца и песника, о чему ће касније бити више речи. За сада је потребно, бар у основним

Таб. XXVI; *Пелеканидис*, op. cit., πιν. 90α; *Jolivet-Lévy*, op. cit., Pl. 14, fig. 1, Pl. 137; *Sotiriou*, Icones, I, Pl. 54, 56, 157, 162, 170.

[41] Cf. нап. 40 supra.

[42] *Sotiriou*, Icones, I, pl. 157.

[43] *Demus*, The Mosaics of Norman Sicily, 114, Pl. 59, 61; *A. Grabar*, Les revêtement en or et en argent des icones byzantines du moyen âge, Venise 1975, 36, fig. 27–29.

[44] Украсна слова — вероватно иницијале имена родоначелника израиљских племена — на својим плаштевима имају у Протатону Арон и Мојсије, а у охридској Перивлепти Захарија приказан у неколико сцена из Богородичиног житија (*Millet*, Athos, Pl. 8/3-4; *Л. Павловић*, Иконографска епиграфика код пророка, ЗЛУМС 20 /Нови Сад 1984/ сл. 1–3). Овако украшени огртачи, какве у Ариљу или Светом Николи у Прилепу још увек не носи нијсдан од старозаветних архијереја, постаће уобичајено обележје првосвештеничких одежди већ почетком XIV века. Cf. *Павловић*, Иконографска епиграфика, 3–45.

[45] О тим идејним струјањима cf. *В. Ј. Ђурић*, Раванички живопис и литургија, Манастир Раваница. Споменица о шестој стогодишњици, Београд 1981, 54–55; *Ch. Walter*, Art and Ritual of the Byzantine Church, London 1982, 214–216; *Т. Папамасторакис*, Ἡ μορφὴ τοῦ Χριστοῦ-Μεγάλου Ἀρχιερέα, ΔΧΑΕ, περ. Δ', τ. ΙΖ' (Атина 1994) 67–76.

цртама, указати на паралелизам успостављен у поменутим литерарним изворима између Христа схваћеног као првосвештеника и старозаветних архијереја који су својим постојањем и делом наговестили његову појаву и жртву. Према Посланици Јеврејима Христ је, као и Арон, постао архијерејем не по својој вољи него тек када је позван од Бога (Јевр. 5: 4), па се Ароново свештенство, како то објашњава свети Атанасије Велики, може схватити као праслика Христовог.[46] Свети Кирило Јерусалимски и Кирило Александријски у Ароновом посвећењу за свештеника препознају префигурацију мистичног помазања Христа-архијереја извршеног посредством Светог Духа,[47] док се у стиховима црквених песама казује како су „свештеници Арон и Ор преднаписали" страдање Христово, дакле његово жртвоприношење, крстообразно дижући руке Мојсију за време битке Јевреја с Амаликом.[48] На служби пророку Самуилу (20. август) помиње се, између осталог, да је овај пророк „по чину Ароновом" служио Богу у складу са законом и приносио му жртве за народ, „прообразујући" на тај начин спасоносно „заклање" Христово.[49] Савршеним праобразом Христовог првосвештенства ипак нису сматрани Левијеви потомци већ Мелхиседек, који се појављује знатно пре свештеника Старог закона (1. Мојс. 14: 18). У списима црквених писаца и химнографа надахнутих мислима апостола Павла истиче се да Мелхиседек, „цар Салимски и свештеник вишњег Бога", о чијој се генеалогији ништа не зна, представља библијску слику Христа рођеног без оца по телу, а без мајке по свом божанству, „вечног првосвештеника", „првосвештеника без почетка и краја".[50] Према тумачењу Евсевија Кесаријског, Климента Александријског, светог Кипријана, Епифанија Кипарског, Јована Златоустог или Николе из Андиде и Михаила Псела, као и многих других писаца, Мелхиседекова жртва била је идеални праобраз Христове жртве, заправо њеног симболичног вида — Евхаристије.[51] Схватани, дакле, као праслике Христовог архијерејства, ликови старозаветних првосвештеника могли су

[46] P. G., t. 26, col. 161 C.

[47] *J. Lécuyer,* Le Sacerdoce dans le Mystère du Christ, Paris 1957, 78, 107–108. Кирило Александријски уочава многе паралеле између Ароновог и Христовог свештенства (cf. и P. G., t. 68, col. 616 C, 624 D — 625 B; P. G., t. 69, col. 88–89).

[48] Минеј за децембар, САНУ 10, fol. 166ᵛ (недеља светих отаца). Оваква типологија среће се још код светог Јована Златоустог или Тимотеја Антиохијског (cf. P. G., t. 56, col. 327; t. 86, col. 257.

[49] Минеј за јул и август, Дечани 32, fol. 115ʳ.

[50] Јевр. 5: 6, 10, 6: 20, 7: 17, 20; *J. Chrysostomos,* Exposit. in Psalm 109: 8, P. G., t. 55, col. 266, 267; *idem,* Homilia de Melchisedeco, P. G., t. 56, col. 259; *idem,* In Cap. XIV Genes. Homil. XXXV, P. G., t. 53, col. 328; *Cosmas Indicopleustès,* Topographie, II, 142–147; Минеј за децембар, САНУ 10, fol. 166ᵛ (служба недеље светих отаца); *Е. М. Чарнић,* Архијереј по реду Мелхиседекову, II, Богословље XVIII [XXXIII] (Београд 1974) 27–34.

[51] *G. Bardy,* Melchisédech dans la tradition patristique, Revue Biblique 35 (Paris 1926) 500, 507, n. 6; *J. Daniélou,* Bible et liturgie. La théologie biblique des Sacraments et des fêtes d'après les Pères de l'Église, Paris 1958, 196–201; *R. Bornert,* Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VIIᵉ au XVᵉ siècle, Paris 1966, 77, 205, 208.

послужити да се у различитим програмским целинама неколико православних храмова крајем XIII века сликовито укаже на различите аспекте учења о Христу-првосвештенику.[52]

У Охриду су ликови шесторице старозаветних архијереја насликани на лучној површини зида крај апсиде олтара где чине идејну целину најпре са попрсјима Христа Емануила, двојице анђела и двадесеторице библијских патријарха, а затим и са другим, уобичајеним деловима олтарског програма (сл. 1). Том програму припадају фигура Богородице Оранте, сцена Причешћа апостола, полуфигуре хришћанских архијереја и Служба отаца цркве.[53] Одавно је уочено да су у медаљонима испод Христа Емануила и анђела на ободу апсиде представљене оне старозаветне личности које се у двема недељама пред празником Рођења Спаситељевог прослављају као прародитељи што су прорекли и омогућили појаву отеловљеног Бога.[54] У питању је заправо старији део генеалошког стабла. Њега, осим Христових директних предака, Еноха, Ноја, Аврама, Исака и Јакова, у већини чине такозвани „праоци ван генеалогије"[55] — дванаест патријарха племена израиљских,[56] Левијеви свештенички потомци, затим Мелхиседек, Исус Навин и Гедеон. Распоред ових праотачких ликова у Перивлепти, међутим, не следи увек библијску хронологију. Из свог хронолошког контекста издвојене су личности које су хришћани сматрали првосвештеницима, па су њихове представе обједињене и у оквиру групе истакнуте у највишем делу праотачког низа. Један до другог нашли су се тако ликови Аврамовог савременика Мелхиседека, Левијевог унука Арона, Самуила, који је умро у време цара Саула, као и Захарије, чији је син био вршњак, по телесном рођењу, Исуса Христа. Уз њих су представљена двојица младоликих „пра-

[52] Ван оквира нашег разматрања остају, наравно, представе првосвештеника сликане не као засебне фигуре већ у оквиру неких старозаветних сцена, попут „Шатора сведочанства" или „Затворених врата" („Арон и његови синови пред олтарем"), којима је поред христолошког било придавано и теотоколошко значење. Cf. *Глигоријевић-Максимовић*, Скинија у Дечанима, 328–334; *St. Mary Pammakaristos (Fethiye Camii) at Istanbul*, 107, fig. 108–110, са старијом литературом.

[53] *Ќорнаков*, op. cit., 74–78.

[54] *S. Dufrenne*, Problèmes iconographiques dans la peinture monumentale du début du XIV^{e} siècle, Византијска уметност почетком XIV века, Београд 1978, 34. О службама недеље отаца и недеље праотаца cf. *Скабаллановичъ*, Христiанскiе праздники, кн. 4, 48–58.

[55] Овај термин користи у свом сликарском приручнику Дионисије из Фурне. Cf. *The Painter's Manual*, 27–28.

[56] Треба поменути да се Јаковљеви синови, родоначелници дванаест племена израиљских, помињу на служби недеље праотаца, и то скупно, као „дванаест патријарха", или „свих дванаест патријарха", при чему се издвајају једино имена Левија и Јуде (Службени минеј за децембар, Дечани 38, српска редакција, трећа четвртина XIV века, fol. 98^{v}, 99^{r}). У развијеним генеалогијама Христовим, приказаним у византијском сликарству, каква је она у куполама над припратом цркве Христа Хоре у Цариграду (1315–1320), бивали су, међутим, приказивани ликови сваког од дванаест патријарха понаособ (*P. A. Underwood*, The Kariye Djami, New York 1966, vol. 1, 49–50). Сликање ликова дванаесторице Јаковљевих синова у генеалошком низу Христових праотаца препоручује и Ерминија Дионисија из Фурне (*The Painter's Manual*, 27).

ведника": велики ратник и вођа Исус Навин[57] и од њега нешто млађи, а овде сасвим изузетно приказани Аронов унук — Финес. Том Левијевом потомку Бог је у младости обећао вечно свештенство (4. Мојс. 25: 10–13), па ће касније, после Елеазарове смрти, Финес преузети улогу врховног свештеника.[58] Овакво груписање ликова учињено је, без сумње, с посебном намером. Истичући ликове првосвештеника у олтару цркве где се вршило претварање дарова у крв и тело Христово, при врху низа попрсја Христових праотаца, а крај представа Христа Емануила, Богородице Оранте, Причешћа апостола и Службе отаца цркве, творци иконографског програма охридске Перивлепте желели су да укажу на дубоку и нераскидиву везу којом су у оквиру Христове спасоносне првосвештеничке мисије повезане тајне његовог оваплоћења, евхаристијске жртве и установљења цркве.[59]

Ако се остави по страни неколико изузетака, може се закључити да велики црквени оци архијерејство Христово виде као директну последицу његове очовечености.[60] Атанасије Александријски тако истиче да по учењу апостола Павла првосвештеништво није „суштина Речи нити њеног рођења у крилу Оца". „У питању је", објашњава овај свети отац, „долазак Речи к људима и њено првосвештенство које је започело (тада), што се може лако видети на основу повести о Закону и Арону; ни Арон није рођен као првосвештеник већ као човек и тек касније, када је Бог то хтео, он постаје првосвештеником; но он то није постао било како, нити облачећи као инсигније обичне хаљине, већ је морао обући ефод, оплећак, дугу хаљину (подир), сву одећу коју су жене биле припремиле по наређењу Бога; и тако

[57] Представа Исуса Навина сликана је крај ликова старозаветних првосвештеника и у низовима Христових предака из нешто млађих споменика. Такав је случај био у северној куполи припрате у цркви Христа Хоре у Цариграду (cf. *Underwood*, op. cit., 50), а вероватно и у Старом Нагоричину, где се поред представа старозаветних архијереја налази оштећени лик једног старијег праоца са савијеним свитком, круном и мачем (cf. *Б. Тодић*, Старо Нагоричино, Београд 1993, 76). Крај ликова Мојсија, Арона, Мелхиседека, Ора и Самуила препоручује се сликање Исуса Навина — старца с круном, у војничкој опреми — и у Ерминији Дионисија из Фурне (*The Painter's Manual*, 28).

[58] Cf. *Cyclopaedia*, vol. VII–VIII, 144–145. У младости, када му је дат завет вечног свештенства, Финес је вршио ниже свештеничке функције (4. Мојс. 31: 6), па вероватно због тога у охридској Перивлепти није приказан у првосвештеничкој одећи. Аутор „Седме беседе о свештенству", приписиване Јовану Златоустом, истиче Финеса међу најзначајнијим старозаветним свештеницима (P. G., t. 48, col. 1069). Иначе, Финесово име се не помиње на службама недеље светих праотаца и недеље светих отаца, нити је његов лик био сликан у оквиру других развијених Христових генеалогија у византијском сликарству. Ни Ерминија Дионисија из Фурне не упућује на приказивање лика *Ароновог унука* Финеса у било каквом иконографском контексту.

[59] За другачије тумачење апсидалног програма Богородице Перивлепте у Охриду и значење ликова старозаветних првосвештеника у њему cf. *S. Dufrenne*, L'enrichissement du programme iconographique dans les églises byzantines du XIIIème siècle, L'art byzantin du XIIIe siècle, Београд 1967, 40–41; *eadem*, Problemes iconographiques, 34, n. 37. Наше објашњење значења овог програма знатно је ближе оном које даје *П. Миљковиќ-Пејек*, Делото на зографите Михаило и Еутихиј, Скопје 1967, 69.

[60] О овоме cf. поглавље "Le sacerdoce de Jésus et l'Incarnation" у књизи *Lécuyer*, Le Sacerdoce, 63–96.

одевен он је улазио у светилиште да принесе жртву за народ; ... на сличан начин и Господ је у почетку био Реч и Реч је била у Бога и Реч је била Бог; затим, када је отац зажелео да откуп буде принесен за све, и милост буде дата свима, *тада се Реч оденула својим земаљским телом, као Арон својом дугом хаљином (подиром) ... да се као првосвештеник принесе сама Оцу,* очисти нас од грехова својом крвљу и васкрсне из мртвих."[61] Свети Епифаније Кипарски и Григорије Ниски истичу да је Реч Божија могла постати „првосвештеником по чину Мелхиседековом" тек након оваплоћења,[62] док Јован Златоусти у разматрању Посланице Јеврејима примећује да се син Божији морао отеловити и да је био дужан да у свему буде као његова браћа како би постао милостив и веран првосвештеник; Он се оваплотио јер је „зажелео да буде наш првосвештеник пред Оцем".[63] У складу са догматским преокупацијама свога времена, свети Кирило Александријски, међутим, појашњава да се првосвештеником не може сматрати људска природа Христова, већ Реч сама, али Реч која узима људску природу и чини је својом.[64] Ово учење било је широко познато захваљујући X анатеми васељенског сабора одржаног у Ефесу (431), коју је формулисао управо свети Кирило: „Ако неко тврди да сама Реч Божија није постала наш првосвештеник и наш апостол када се оваплотила и постала човеком као ми, ... нека је проклет".[65] Много касније исто схватање налазимо и код Теофилакта Охридског, који истиче да је „Христос цар вечни" постао свештеником тек када је примио тело и принео жртву,[66] а оставило је свог трага и у службама којима се прославља Рођење Христово. На службама овом празнику пева се у неколико наврата (девети час, вечерња, литургија) псалм 110: 3–4: „Из утробе своје родих те пре звезде Данице, заклео се Господ и неће се покајати: Ти си свештеник довека по реду Мелхиседековом".[67]

---

[61] Ibidem, 93–94; *J.-B. Berchem*, L'Incarnation dans la plan divin d'après saint Athanase, Echos d'Orient 33 (Paris 1934) 319–320; P. G., t. 26, col. 161 AB.

[62] *Протосинђел Јустин*, Догматика православне цркве, II, Београд 1980, 422, 424; P. G., t. 41, col. 980 BC; t. 45, col. 717 BC.

[63] *Протосинђел Јустин*, Догматика II, 421–422; P. G., t. 63, col. 47.

[64] *Lécuyer*, Le Sacerdoce, 73–74. Свети Кирило на овај начин само наглашава православно схватање двоструке природе Христове присутно већ код Атанасија Александријског (ibidem; P. G., t. 26, col. 161–164) и Јована Златоустог (P. G., t. 55, col. 275–277).

[65] *Lécuyer*, Le Sacerdoce, 74.

[66] *Чарнић*, Архијереј по реду Мелхиседекову, II, 37; P. G., t. 125, col. 276–277. Теофилакт је овде под утицајем Златоустог (cf. P. G., t. 63, col. 103).

[67] *Mercenier*, La prière, II/1, 195, 208, 231; *Скабаллановичъ*, Христіанскіе праздники, кн. 4, 71, 149 (о значењу поменутих стихова псалма у контексту божићних служби cf. ibidem, 90 н. 76, 96, 98 н. 142). Тумачећи 109. псалм, свети Јован Златоусти истиче да се његов трећи стих односи на „предвечно рођење Сина Божијег", а да се у четвртом стиху проричу Христово отеловљење и првосвештенство (P. G., t. 55, col. 275–277). У „Беседи о Мелхиседеку" Златоусти се поново осврће на 109. псалм и каже: „Исусу Христу, Сину Божијем, *који се има родити од Дјеве Марије*, Бог довикује и говори: ти си свештеник довека по реду Мелхиседековом" (P. G., t. 56, col. 262). Свети Јефрем Сирин исто тако сматра да је пророк Давид у четвртом стиху 109. псалма представио људску природу Спаситељеву „у коју се он оденуо приликом свог доласка, и у којој је вечном Првосвештенику било одређено свештенство и царство непролазно" (Творенія иже во святыхъ отца нашего Ефрема, част 5-я, 11).

Поједини свети оци били су, штавише, склони да отеловљење Слова схвате као својеврсно свештеничко помазање извршено посредством Светог Духа.[68] Кирило Александријски пореди помазање Ароново са Христовим следећим речима: „Арон је, да би постао свештеником, примио помазање уљем које је садржавало јединствене мирисе и мешавине (Левит., 8: 12). Тако се свидело Богу да буде посвећен његов први свештеник. Али ми знамо да је наш Господ, Он сам, био помазан невидљивим и бестелесним помазањем, јер речено је: Помазао те је Бог твој уљем радости (Пс. 44: 8)".[69] С обзиром на то да је ово помазање Светим Духом било извршено од првог тренутка оваплоћења у утроби Богородичиној, њу је било могуће славити као храм у којем је Христос учињен свештеником[70] или пак као цркву освећену присуством Христа архијереја.[71] Свети Јефрем Сирин, рецимо, у својој Химни Рођењу Христовом, обраћајући се Господу, пева: „Ради тебе, Првосвештениче, она (Богородица) јесте Светиња над светињама", док песник Сергије Јерусалимски у Богомајци види „двери источне", одређене да кроз њих дође Архијереј (Христос).[72] Нема стога сумње да у охридској Перивлепти ликови старозаветних архијереја, који указују на Христа Емануила окруженог анђелима као на новог, а вечног првосвештеника, стоје у идејној вези како са сценом Причешћа апостола у средишњој зони апсиде тако и са ликом Богородице насликаним непосредно испод попрсја Исусовог.

Мајка Божија је у апсиди Перивлепте приказана у ставу оранткиње, као „Шира од небеса", дакле у типу који директно упућује на оваплоћење и поистовећује Богородицу са Црквом.[73] Приказана је Она чија је душа, како се пева на јутрењу Благовести, очишћена силаском Светог Духа, а тело освећено и претворено у Храм испуњен Богом, „скинију богоукрашену".[74] Једино кроз њу био је могућ долазак Христа првосвештеника, који је под мајчиним ликом приказан како установљава Евхаристију, сред зидина Јерусалима,[75] и који је својим отеловљењем ујединио два свети-

[68] *Lécuyer*, Le Sacerdoce, 75–81.

[69] Ibidem, 78.

[70] Ibidem, 80–81.

[71] *А. М. Лидов*, Образ „Христа-архиерея" в иконографической программе Софии охридской, Зограф 17 (Београд 1986) 5–19, нарочито 7–8.

[72] *Творенія иже во святыхъ отца нашего Ефрема*, част 5-я, 150; *Mercenier*, La prière, II/1, 81; *М. Скабаллановичъ*, Христіанскіе праздники, кн. 1, Рождество Пресвятыя Богородицы, Кіевъ 1915, 36.

[73] О значењу иконографског типа Богородице Шире од небеса, а поводом примера из грачаничке апсиде, где је изнад мајке Божије као и у Охриду сликан Христос Емануил, писао је у новије време *Б. Тодић*, Грачаница. Сликарство, Београд 1988, 150–152, са старијом литературом.

[74] *Протосинђел Јустин*, Догматика II, 260.

[75] Овде је нужно поменути да је у Перивлепти Охридској, као и у Протатону или Светом Јовану Канео у Охриду, ток христолошког циклуса подешен тако да су се крај Причешћа апостола у олтару нашле сцене Тајна вечера — „историјски" вид представљања Христовог установљења Евхаристије — и Неверство Томино. Те сцене приказују два догађаја



Сл. 1. Богородица Перивлепта у Охриду, *олтарска апсида*



Сл. 2. Детаљ са слике 1. *Медаљони с ликовима Христа, анђела, пророка Арона и Мојсија*



Сл. 3. Детаљ са слике 1. *Медаљони с ликовима пророка Ора и праведног Мелхиседека*



Сл. 4. Детаљ са слике 1. *Медаљони с ликовима пророка Самуила и Захарије*



Сл. 5. Ариље, *Праведни Мелхиседек*



Сл. 6. Ариље, *пророк Самуило*



Сл. 7. Свети Никола у Прилепу,
ӣророк Арон

лишта — Небеско и Земаљско.[76] „Скинијом небеском указа се горница где Пасху Христос сврши", пева се стога на вечерњој Великог Четвртка после стихова у којима се наглашава да је на Тајној вечери Спаситељ открио ученицима „велику тајну свог оваплоћења" понудивши им хлеб и вино као тело и крв своју.[77] На непосредну везу између тајне оваплоћења и Христовог првосвештенства јасно исказаног приликом установљења Евхаристије подсећају и речи Молитве Херувимске песме када их на литургији тихо изговара свештеник припремајући се за приношење дарова: „... непроменљиво и неизменљиво постао си човек, и био си нам Архијереј, и ... предао си нам свештенодејство ове литургијске и бескрвне жртве".[78] Као праобразе Евхаристије и Христа архијереја — установитеља нове жртве — црквени писци су често истицали старозаветне свештенике, пре свега Мелхиседека,[79] а та су поређења током векова налазила јасног одраза у византијској ликовној уметности. За илустрацију псалма 110 (CIX): 4 у древним грчким псалтирима користи се сцена Причешћа апостола праћена ликом Мелхиседека с посудом за хлебове и крчагом за вино,[80] док је у монументалном сликарству крај сцене Причешћа, осим Мелхиседека, био приказиван и Арон.[81] Од краја XIII века у идејну везу са Причешћем апостола довођена

везана за „цркву на Сиону", а сведочила су о двострукој природи Христовој и носила у себи евхаристијску симболику (cf. *Миљковић-Пепек*, op. cit., 48, 206; *idem*, Црквата Св. Јован Богослов — Канео во Охрид, Културно наследство 3, Скопје 1967, 82, црт. 3).

[76] *Bornert*, Les commentaires, 65, 81; *Grégoire de Nysse*, La vie de Moïse, SC 1bis, Paris 1955, 84–91 (нарочито 85); *J. Daniélou*, Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Gregoire de Nysse, Paris 1954, 171–182 (нарочито 181). Идеја о Христу који је својим оваплоћењем објединио небеску и земаљску Цркву била је жива и много касније, па се у XIV веку среће у делу Николе Кавасиле (cf. *Nicolas Cabasilas*, Explication de la Divine liturgie, SC 4bis, Paris 1967, 146–148).

[77] *Fasten-und Blumen-Triodion nebst den Sonntagsliedern des Oktoichos der Orthodox-Katolischen Kirche des Morgenlandes*. Deutsch und slawisch unter Berücksichtigung der griechischen Urtexte von A. v. Maltzew, Berlin 1899, 409; *Mercenier*, op. cit., II, Les fêtes, II L'Acathiste, la Quinzaine de Pâques, l'Ascension et la Pentecôte, Monastère de Chevetogne 1948, 137.

[78] *Brightman*, Liturgies, I, 318; *Божансшвене лишургије*, превео архимандрит др Јустин Поповић, Београд 1978, 45, 103.

[79] За Мелхиседекову жртву као префигурацију Евхаристије cf. стр. 132 supra. Према Јовану Златоустом, Евхаристија није била префигурирана само Мелхиседеком већ и јеврејским жртвоприношењима, а сасвим слична схватања могу се пронаћи и код познијих црквених писаца (cf. *Bornert*, Les commentaires, 77–78). Као префигурацију Евхаристијске жртве Герман I Цариградски, рецимо, у два наврата издваја Мојсија (cf. *Св. Герман Константинопольский*, Сказание о Церкви и рассмотрение таинств, Москва 1995, 45–46, 87). У неким средњовековним служабницима, и грчким и словенским, на проскомидији се помињу жртве које су приносили Арон, Захарија и Самуило (cf. *С. Муретовъ*, Последованіе проскомидіи, великаго входа и причащенія въ славянорусскихъ служебникахъ XII–XIV вв., Москва 1897, 9).

[80] *Dufrenne*, L'illustration des psautiers grecs I, 46, pl. 45; *Der Nersessian*, L'illustration des psautiers grecs II, 52, fig. 244; *Щепкина*, Миниатюры, л. 115.

[81] *Лазарев*, Мозаики Софии Киевской, 32–33, 98–99. За примере Мелхиседекових представа укључених у иконографске целине којима се у монументалном сликарству објашњавала и величала Евхаристија cf. *S. Der Nersessian*, Program and Iconography of the Frescoes of the Parecclesion, The Kariye Djami, IV, Princeton 1975, 332–333.

је представа скиније у којој служе Мојсије и његов брат,[82] или је, као у грузијском манастиру Зарзми (средина XIV века), сам Христос био приказиван како попут старозаветних архијереја чинодејствује у шатору сведочанства.[83] Иако у светилишту охридске Перивлепте ликови старозаветних првосвештеника стоје тек у посредној просторној вези са представом Христа који причешћује апостоле, та веза се показује као идејно веома наглашена сагледа ли се у оквиру целовитог програмског склопа живописа апсиде, посвећеног величању архијерејства Христовог кроз успомену на Спаситељево оваплоћење, установљење Евхаристије и утемељење Цркве. Посебно место у том програму има лик Јакова „брата Божијег", сматраног првим хришћанским првосвештеником Јерусалима, истакнут у средишту зоне архијерејских попрсја, тачно под Христовим киворијем из Причешћа апостола. Стихови певани на служби за 20. октобар, дан помена светог Јакова, величају овог светитеља као свештеничког наследника Христовог, „првог јерарха" постављеног од Исуса и апостола да „свештенује на Сиону светом", „првопрестолника" којег је Господ „оденуо одеждом бољом од хаљина старозаветних свештеника" и показао га „јерархом часнијим од Арона".[84] Ја-

[82] *T. Velmans*, La peinture murale byzantine d'inspiration constantinopolitaine du milieu du XIV^{e} siècle (1330–1370). Son rayonnement en Georgie, Дечани и византијска уметност средином XIV века, Београд 1989, 86–87, fig. 16; *Тодић*, Грачаница, 142; *Глигоријевић-Максимовић*, Скинија у Дечанима, 328, 331, 334.

[83] *Л. М. Евсеева*, Две символические композиции в росписи XIV в. монастыря Зарзма, Византийский временник 43 (Москва 1982) 134–146. О сцени Причешћа апостола у Дечанима, која је својом специфичном иконографијом доведена у везу са старозаветном скинијом cf. *B. Todić*, Tradition et innovations dans le programme et l'iconographie des fresques de Dečani, Дечани и византијска уметност средином XIV века, Београд 1989, 260–261.

[84] Минеј за септембар, октобар и новембар, српска редакција, 1320/1330. година, САНУ 58, fol. 79^{r}–81^{r}. Према хришћанској традицији, посведоченој још од Климента Александријског и Јевсевија Кесаријског, после Вазнесења Спаситељевог апостоли су Јакова изабрали за јерусалимског епископа, јер му је сам Христос наменио ту дужност. Јакову је приписивано стварање прве литургије, као и Саборне посланице упућене припадницима дванаест племена Израиљевих, чији су родоначелници насликани на ободу апсиде у Перивлепти. После Јаковљеве смрти у улози јерусалимског епископа јављају се један за другим Симеон и Јуда, такође сродници Христови, у чему се препознаје тежња младе цркве да заснује нову свештеничку „династију", која је за узор имала ону Аронову. Са друге стране, поједини црквени писци, међу којима и Григорије Назијански, покушавали су кроз читав средњи век да Христа доведу у генеалошку везу са Левијевом свештеничком лозом и да на тај начин покажу легитимност новог свештенства. У живопису цркве Светог Николе у Мелнику, Светог Николе Орфаноса у Солуну или Матеича истицање идеје о континуитету свештенства и Христу архијереју — утемељитељу нове свештеничке лозе на коју се надовезују сви хришћански епископи, као што се на сионску „Мајку цркава" надовезују све помесне цркве — остварено је истицањем ликова Јакова брата Божијег, засебно или заједно са ликовима светих Симеона и Јуде, у оквиру посебних иконографских целина олтарског дела храма. У Светом Луки у Фокиди, на западној страни сводова певница, наспрам Христових ликова, приказане су као пандани представе његових сродника — законског свештеника Захарије и епископа Јакова, брата Божијег. Идеја о континуитету свештенства истакнута је и у поткуполном простору Студенице где су крај четворице старозаветних архијереја насликани непознати новозаветни првосвештеници. Разложно је претпоставити да су бар неки од тих новозаветних ликова били означени именима првих јерусалимских епископа и да су већ почетком XIII века одређене асоцијације на Сион оставиле трага у поткуполном програму

ковљева представа је због тога с много разлога добила место у оној наглашеној формално-идејној оси апсиде која се од медаљона Христа Емануила окруженог ликовима првосвештеника, преко фигуре „Богородице-Цркве" и киворија из Причешћа апостола, као по некаквој „историјској" вертикали, спушта до Службе архијереја из најниже зоне светилишта (сл. 1).

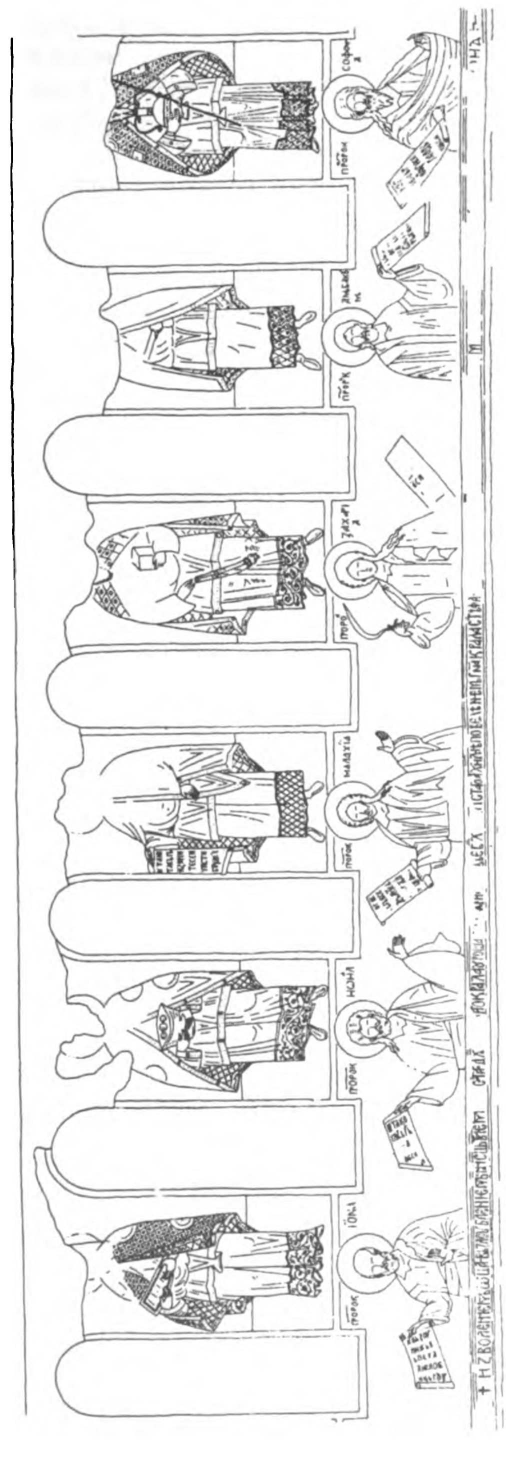
Сагледан на предложени начин, сликани програм апсиде Богородице Перивлепте у Охриду показује да су ликови старозаветних првосвештеника добили оно место и значење који су произилазили из оквира одређеног иконографијом простора и традиционалним распоредом тема у олтарском делу храма. Међутим, нашавши своје место у том оквиру, првосвештенички ликови, заједно са ликовима других праотаца, нису били само пасивни пратиоци основних тема, већ су битно утицали на њихово доследније повезивање и формулисање идејних акцената целине апсидалног програма.

У потпуно другачијем идејном и просторном контексту од оног у Перивлепти Охридској приказано је шест старозаветних првосвештеника у цркви Светог Ахилија у Ариљу (црт. 1). Њихове фигуре насликане су у тамбуру кубета и чине круну програмске „пирамиде" саздане од осамнаест пророчких представа, а уздигнуте од лукова поткуполног простора до највиших делова куполе.[85] Једну од идејних основица ове „пирамиде" представља мисао о Инкарнацији, али већина пророка насликаних у Ариљу својом појавом и избором текстова на свицима које држе велича неке друге моменте Христолошке драме — пре свега искупитељску смрт отеловљеног Бога, његово Васкрсење и Вазнесење. За разумевање значења која су у склопу таквог програма могли имати ликови библијских свештеноначелника од највеће је важности чињеница да су они истакнути при самом врху ариљске просторне хијерархије и сабрани око калоте што је за хришћане вековима имала значење „највишег неба".[86] У том „небу над небесима" некада се у Ариљу, сходно обичају широко поштованом и крајем XIII века, морало налазити сада потпуно уништено попрсје Спаситеља, слављеног обично само у својству „наднебеског" господара васељене — такозваног „Пантократора". Њега, међутим, писац Посланице Јеврејима види и као „великог поглавара свештеничког који је прошао небеса" (Јевр. 4: 14), или као „првосвештеника који је сео с десне стране престола величине на небу" (Јевр. 8: 1). На основу поменуте посланице и многих списа светих отаца инспирисаних њоме, чини се да би представе шесторице библијских свештено-

једног српског храма. Cf. *Н. Д. Успенский,* Византийская литургия (Историко-литургическое исследование), Богословские труды 23 (Москва 1982) 7–8; *Encyclopedia of Early Christianity,* ed. E. Ferguson, New York — London 1990, 482–483; *Lécuyer,* Le Sacerdoce, 82–88, 285–286; *Д. В. Айналовъ,* Новый иконографическiй образъ Христа, Seminarium Kondakovianum 2 (Prague 1928) 19–20; *Б. Н. Тодич,* Тема сионской церкви в храмовой декорации XIII–XIV вв., Иерусалим в русской культуре, Москва 1994, 36–39; *А. Цитуриду,* Ἡ ἐντοιχία ζογραφικὴ τοῦ Ἁγίου Νικολάου στη Θεσσαλονίκη, Солун 1978, 36–37, εἰκ. 5, 6; *Diez, Demus,* op. cit., 39, 119.

[85] *Б. Живковић,* Ариље. Цртежи фресака, Београд 1970, 6–7; *Војводић,* op. cit., 92–93.

[86] О схватању куполе као горњег неба, развијеном кроз вековну византијску традицију, у новије време је писала Гордана Бабић. Cf. *Г. Бабић,* Краљева црква у Студеници, Београд 1987, 34–35, са свом важнијом литературом.



Цртеж 1. Ариље, ликови пророка и првосвештеника у тамбуру куполе (цртеж Б. Живковић)

начелника из ариљског тамбура било могуће довести у чврсту идејну везу са Христовим ликом насликаним изнад њих.

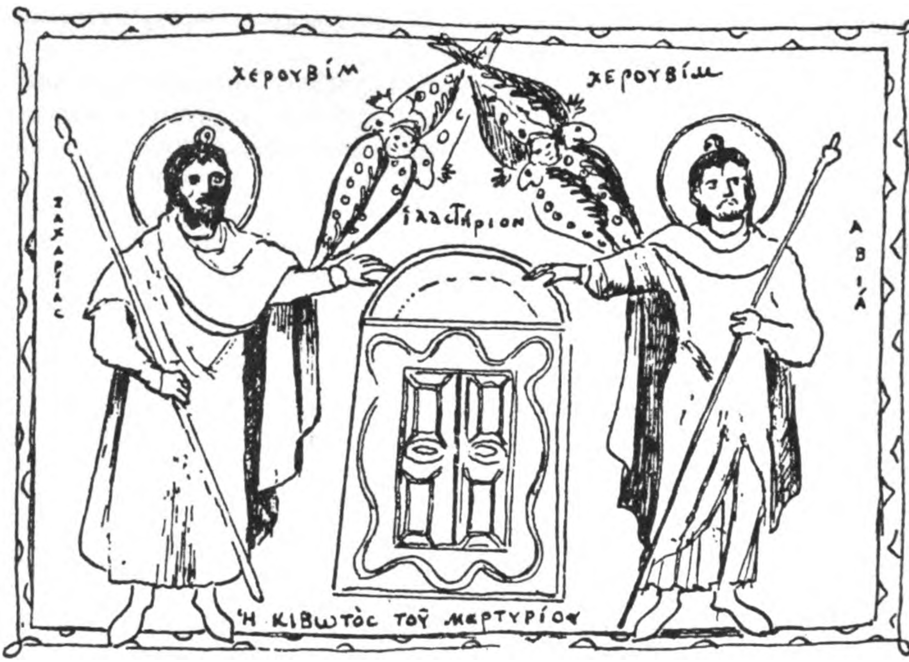
Да би што јасније предочио смисао и суштину Христове новозаветне жртве и Вазнесења, апостол Павле је у Посланици Јеврејима искористио типологију жртвоприношења које су старозаветни првосвештеници вршили за искупљење греха народних једанпут годишње, на дан Кипур (*Yom Kippûr,* Велика свечаност очишћења — 2. Мојс. 30: 10; 3. Мојс. 16: 1–33). После описа старозаветне скиније у деветој глави Посланице се каже: „Према овом уређењу улазе свештеници у предњи део скиније свагда да сврше службу своју, а у стражњи део једанпут у години само првосвештеник, не без крви коју приноси за себе и за народне грехе (Јевр. 9: 6–7); а Христос дође као првосвештеник будућих добара и уђе једанпут за свагда у светињу кроз већу и савршенију скинију и не с крвљу јарчијом и јунчијом, него са својом крвљу... (Јевр. 9: 11); јер Христос не уђе у рукотворену светињу, *која је слика праве,* него у само небо, да се сад покаже пред лицем Божијим за нас (Јевр. 9: 24)". Иако је Арон био сличан Првосвештенику небеске скиније, пошто је од Бога позван да приноси жртве за народ (Јевр. 5: 4–5), као достојнија слика Христовог архијерејства у Посланици Јеврејима се истиче Мелхиседек. Он, као и Христ, није припадао левитском свештенству, а већ псалмопевац у њему препознаје тип идеалног свештеника (Пс. 110: 3–4).[87] Потакнути Посланицом Јеврејима, и многи од угледних црквених писаца ослањају се на типологију Кипура да би указали на Христа као на првосвештеника небеске скиније.[88] Према светом Кирилу Александријском, који је у својим списима детаљно образлагао симболички паралелизам између старозаветног жртвоприношења за грехе читавог народа и Христове жртве,[89] само се небо може сматрати светилиштем прихватљивим за новог првосвештеника. Велики александријски архиепископ тако учи: „Стара скинија била је подигнута у пустињи од премудрог Мојсија и била је сграђена према моделу који му је био показан на планини; ова скинија је савршено одговарала свештеницима који су вршили жртву према Закону; али станиште погодно и природно за Христа, то је дивно насеље на висини, небо, скинија божанска и узвишена, која није плод људског умећа већ свето дело Божије".[90] У Арону „што собом представља лице Христа" и Мелхиседеку Кирило Александријски, попут апостола Павла, види

[87] *Чарнић,* Архијереј по реду Мелхиседекову II, 17–46 (нарочито 24). Мелхиседеков лик је у византијској уметности истицан као префигурација Христовог вечног архијерејства и ван чисто евхаристијског контекста, рецимо на минијатури петроградског фрагмента чувеног псалтира из светогорског манастира Пантократора, бр. 61 (IX век), или у подножју куполе параклиса цркве Христа Хоре у Цариграду, где су један наспрам другог постављени медаљони с ликовима Исуса Христа и Мелхиседека. Cf. *Dufrenne,* L'illustration des psautiers grecs I, 34, pl. 25; *Der Nersessian,* Program and Iconography, 332–333.

[88] *Lécuyer,* Le Sacerdoce, 24–31; *idem,* Le sacerdoce céleste du Christ selon Chrysostome, Nouvelle Revue Théologique 72 (1950) 569–579; *Чарнић,* Архијереј по чину Мелхиседекову, I, 18–19; II, 41–46; *Протосинђел Јустин,* Догматика, II, 419–431, нарочито 420–421.

[89] *Lécuyer,* Le Sacerdoce, 24–25; P. G., t. 69, col. 588–589; t. 72, col. 279 CD.

[90] *Lécuyer,* Le Sacerdoce, 25; P. G., t. 76, col. 1396 CD.



Цртеж 2. Хришћанска топографија Козме Индикоплова, Sin. Cod. Gr. 1186, fol. 82^{r}, Захарија и Авија пред Ковчегом завета (према: Cosmas Indicopleustes, Topographie, II, 65)

праслике Великог архијереја — Исуса — „умрлог за грехе наше" да би ушао у ту „вишњу и свештенију скинију".[91] И Исихије Јерусалимски говори о „небеском олтару" којем се Христос „приближио Вазнесењем", уносећи у нерукотворено светилиште крв проливену на Крсту, као што је старозаветни првосвештеник у унутрашњост светиње над светињама уносио крв жртве жртвоване у спољашњем делу скиније.[92] По Јовану Златоустом, ми на небу имамо нашу жртву, нашег свештеника и приношење жртве.[93] За овог светог оца „небо је такође скинија, пошто у њему пребива јереј",[94] заправо Спаситељ који „горе седи с Богом на престолу ради нас и јесте првосвештеник по чину Мелхиседекову".[95] „Праобрази" тог Христа-архијереја били су, објашњава свети Јован Златоусти, и јудејски првосвештеници, мада нису имали Исусових моћи, „као што и представа на слици има лик човеков, али нема његову снагу".[96] Тумачењу Христовог небеског првосвештенства

[91] P. G., t. 69, col. 88–89.

[92] *Lécuyer*, Le Sacerdoce, 26–27; P. G., t. 93, col. 806 A, 810 A, 901 BC.

[93] *Lécuyer*, Le Sacerdoce, 30; P. G., t. 63, col. 92.

[94] P. G., t. 63, col. 119.

[95] *Протосинђел Јустин*, Догматика II, 425; P. G., t. 56, col. 406.

[96] P. G., t. 63, col. 131. Свети Јован Златоусти се ослања на типологију Кипура нарочито у својој XV и XVII Хомилији посвећеној Јеврејима (cf. *Lécuyer*, Le Sacerdoce, 30; P. G., t.

нарочиту пажњу посветио је Златоустов савременик и пријатељ Теодор из Мопсуестије.[97] Теодор истиче да је тајном свог Васкрсења и Вазнесења Христос као архијереј испунио највиши акт свештенства у истинском светилишту небеском, којем је „јерусалимска светиња над светињама била слична".[98] У небу је, дакле, Христос служитељ и првосвештеник и „тамо, за нас, Он врши Литургију".[99] Под снажним утицајем угледних претходника, и Козма Индикоплов у светињи над светињама Мојсијеве скиније види слику истинског, небеског шатора.[100] Он је сматрао да је Мојсијев Закон као у некаквој скици (σκιαγραφίᾳ) кроз светињу над светињама старозаветне скиније префигурирао (προετύπου) Христово вазнесење и да је првосвештеник који је служио у тој старозаветној скинији био слика (τύπος) самог Господа Христа.[101] У свом познатом разматрању литургије Герман I Цариградски такође истиче да је „Христос ушао у небеску и нерукотворену Светињу (над светињама) и јавио се у слави пред лицем Бога и Оца, ради нас учинивши се великим Првосвештеником, који је прошао небеса",[102] а слична схватања могу се пронаћи и у текстовима знатно познијих аутора.[103]

С обзиром на наведене цитате из Библије и из текстова црквених писаца, намеће се закључак да су старозаветни архијереји — префигурације Христа првосвештеника — у ариљском тамбуру били насликани како би указали на Спаситељев лик у калоти као на лик вечног поглавара свештеничког и свештенослужитеља небеске скиније.[104] Уобичајена значења која је имала представа Христа насликаног у виду тзв. Пантократора при

63, col. 118—119 и col. 127–131). О небеском архијерејству Христовом cf. и Златоустову Беседу на Вазнесење (P. G., t. 52, col. 790).

[97] Идеје Теодора из Мопсуестије, сасвим разумљиво, нису могле имати већег непосредног утицаја после Петог васељенског сабора (553), на којем је Теодор постхумно анатемисан, и после којег су готово сва његова дела спаљена. Теодорова схватања су, међутим, значајна због своје важности за разумевање развоја ране светоотачке мисли, као и због свог посредног утицаја, преко текстова Теодорових пријатеља и ученика, на касније писце.

[98] *Lécuyer,* Le Sacerdoce, 27–28; *R. Tonneau, R. Devreesse,* Les Homélies catéchétiques de Teodore de Mopsueste, Studi e testi 145, Città del Vaticano 1949, 325–329.

[99] *Lécuyer,* Le Sacerdoce, 28–29; *Tonneau, Devreesse,* Les Homélies catéchétiques de Teodore de Mopsueste, 487–493, нарочито 489.

[100] *Cosmas Indicopleustès,* Topographie, II, 38–65; III, 66–79.

[101] Ibidem, II, 52–53, 64–65; *W. Wolska,* La Topographie chrétienne de Cosmas Indicopleustès. Theologie et science au VI[e] siècle, Paris 1962, 46–47, 49–50.

[102] *Св. Герман Константинопольский,* Сказание о Церкви, 79.

[103] О царству небеском које је слично Мојсијевој скинији и о Христу „свештеноначелнику у Тројици" говори, на пример, свети Григорије Синаит. Cf. P. G., t. 150, col. 152 CD.

[104] Тумачећи ликове двојице првосвештеника у источном делу куполе цркве Тиграна Оненца у Анију, Никол Тиери је у њима видела илустрацију службе у старозаветној скинији коју наводно врше Мојсије и Арон (cf. нап. 38 supra et *N. Thierry,* Les peintures de l'église Saint-Gregoire de Tigran Honenc' à Ani /1215/, II[e] Symposium International sur l'Art Géorgien, Tbilisi 1977, 4 /засебна свешчица/). Када је у питању Ариље, где су крај источног прозора куполе заиста насликани Арон и Мојсије, јасно је да у питању не може бити представа обреда у старозаветном шатору већ је идеја о скинији присутна тек посредно, преко алузије на Првосвештеника наднебеског светилишта. При томе не треба заборавити да су у куполи

врху куполе на овај начин, наравно, нису могла бити сасвим потиснута већ су само обогаћена и учињена сложенијим, док је читав иконографски програм у највишим зонама цркве добио нове идејне нагласке.

Један од првосвештеника приказаних у Ариљу, вероватно Претечин отац Захарија, у руци држи свитак с цитатом из паримије која је, како је поменуто, читана на празник Богојављења (Ис. 1: 16), па је тај цитат исписиван као пратећи пророчки текст уз сцену Крштења Христовог, на шта упућује и сликарски приручник Дионисија из Фурне.[105] Могло би се помислити да је указивање на Крштење у оквиру иконографског контекста посвећеног величању Христа као вечног небеског првосвештеника имало наглашени есхатолошки смисао. Доследно се ослањајући на типологију Кипура у Посланици Јеврејима, апостол Павле истиче значај крштења за све оне који по својој вери следе пут у небеску светињу над светињама, доступну људима захваљујући Христовом жртвоприношењу и Вазнесењу у телу. Апостол вели: „Када, дакле, браћо, имамо слободу улазити у светињу крвљу Исусовом, путем новим и живим, који нам је отворио завесом т. ј. телом својим, и (кад имамо) свештеника великог над домом Божијим, приступајмо с истинитим срцем у пуној вери, очишћени у срцима од зле савести и *оирани ио шелу водом чисшом*" (Јевр. 10: 19–22). Међутим, пошто је у Ариљу старозаветни првосвештеник који држи свитак с текстом посвећеним Крштењу насликан на западној страни тамбура (сл. 4), сагледљивој само из источног, презвитеријалног дела храма, изгледа, ипак, да творци ариљског програма нису желели да цитат из богојављенске паримије истакну као поуку о општем, есхатолошком значају крштења. Скретање пажње на значај Богојављења у оквиру низа првосвештеничких представа из куполе за њих је морало имати неки други, одређенији смисао.

С обзиром на то да се приликом Крштења у Јордану на Христа спустио Дух Свети, Богојављење је, као и Рођење, од стране неких црквених писаца било схваћено као помазање, и то најчешће као свештеничко помазање подобно помазању старозаветних јереја.[106] Представници извесних оријенталних богословских школа били су чак склони да у Крштењу препознају чин

моравичке катедрале приказани и библијски свештеници који никада нису служили у скинији — Мелхиседек или Захарија рецимо. У Ариљу, дакле, као и у светоотачким текстовима, библијска скинија и њени свештеници имају улогу само једне од старозаветних „слика" архијерејства Христовог.

[105] Cf. нап. 18 supra. Овај цитат (Ис. 1: 11) био је, рецимо, исписан на свитку који крај сцене Крштења Христовог држи пророк Исаија у цркви Светог Петра у Каливија Кувари на Атици из 1232. године (*Н. Панселину*, Ἅγιος Πέτρος Καλυβίων Κουβαρᾶ Ἀττικῆς, ΔΧΑΕ, περ. Δ', ΙΔ' /Атина 1989/ 180, εἰκ. 6). Када су српски споменици у питању, можемо поменути да се исти цитат јавља на свитку пророка Исаије крај представе Крштења у припрати Хиландара (необјављено).

[106] О овоме cf. поглавље "Le sacerdoce du Christ et son Baptême par Jean-Baptiste" у књизи *Lécuyer*, Le Sacerdoce, 97–132, нарочито 99 и 106–108; *Cyrille de Jérusalem*, Catéchèses Mystagogiques, SC 126, Paris 1966, 120–133, нарочито 128–131; *Daniélou*, Bible et liturgie, 156–161.

истинског свештеничког рукоположења.[107] Према Јефрему Сирину, рецимо, Дух Свети који се спустио на Христа „за време његовог крштења показао је да је Он био пастир и, посредством Јовановим, Исус је примио *пророштво* и *свештенишШво*; Он је већ од раније био примио краљевство дома Давидовог рађајући се из куће Давидове; *свештенишШво дома Левијевог Он је сШекао другим рођењем које му је Шодарило крштење од сина Ароновог*".[108] За наше разматрање могло би бити од значаја и то да је улогу важног беочуга у овако схваћеном наследном низу Аронове свештеничке лозе имао Претечин отац Захарија. Њега Јефрем Сирин на посебан начин истиче као пророка који се још телесно нерођеном Христу обратио речима: „Поздрављам Те, Сине Царев, Теби се предаје и наше свештенство".[109] Учење о Богојављењу као Христовом рукоположењу није било везано искључиво за древни Оријент. Срећемо га, додуше знатно позније и у прилично измењеном виду, код Симеона Солунског, у његовом „Разговору о свештенодејствима и тајнама црквеним". Учени солунски архиепископ објашњава како је Христос свештенички сан стекао „при самом Крштењу: јер тада је Он, будући у исто време и крштен и додирнут руком, био као рукоположен — Јован је положио на њега десницу и Он је примио Духа Светога; тачније — Он је рукоположен од Оца, када се заједно са руком спустио Дух и када је Отац рекао: Ово је Син мој љубљени, који је по мојој вољи".[110]

Већи број црквених писаца, са друге стране, уочио је у Крштењу Христовом нарочит значај за манифестовање новозаветног свештеништва првенствено стога јер су у овом догађају видели крај Старог савеза и почетак новог, обележеног Христовом јавном делатношћу и заснивањем свештених тајни.[111] Истичући да је Бог савезе с људима утврђивао увек посредством воде, свети Кирило Јерусалимски развија типологију крштења и као један од праобраза ове хришћанске тајне наводи обред измивања старозаветних архијереја. Свети Кирило при томе подсећа: „Првосвештеник се најпре умива, па потом пали кадионицу; Арон се прво омио, да би тек затим постао првосвештеником; јер како би он могао приступити молитви за друге, ако

[107] *Lécuyer,* Le Sacerdoce, 103–104, 108; *The Teaching of Saint Gregory. An Early Armenian Catechism,* transl. R. W. Thomson, Cambridge 1970, 94–95.

[108] *Ephrem de Nisibe,* Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron, SC 121, Paris 1966, 94–95. Ови коментари Јефрема Сирина сачувани су само у сиријској и јерменској редакцији (cf. ibidem, 8–32).

[109] У питању је цитат из једне од Јефремових Химни Рођењу Христовом. Cf. *Творенія иже во святыхъ отца нашего Ефрема,* част 5-я, 133.

[110] Насупрот старијим писцима, солунски архиепископ разликује свештеничко рукоположење Христово (Крштење) од архијерејског (Преображење). Cf. *Сочиненія блаженнаго Симеона архіеп. Фессалоникійскаго,* Писанія св. отцевъ и учителей Церкви, относящіяся къ истолкованію православнаго богослуженія, Санктпетербургъ 1856, 27, 299–300; P. G., t. 155, col. 189–192. Према Алексеју Лидову, идеја о Крштењу као својеврсном рукоположењу Христовом оставила је трага и у програму фресака ђаконикона Свете Софије у Охриду (cf. *Лидов,* «Христос-священник», 190; *idem,* Схизма и византийская храмовая декорация, Восточнохристианский храм. Литургия и искусство, Санкт-Петербург 1994, 24).

[111] *Lécuyer,* Le Sacerdoce, 99–108.

пре тога није био сам очишћен водом".[112] На сличну типологију ослања се и свети Кирило Александријски управо кад разматра стих пророка Исаије, цитиран у Ариљу — „Измијте се и чисти будите". Он запажа да је умивање водом Левита приликом очишћења за службу у скинији „као у сенци" наговестило благодат која уклања сваку душевну нечистоту и коју ће свом народу Христос донети крштењем.[113] Старозаветни обред очишћења тела имао је, ипак, само својство непотпуне слике хришћанског крштења, пошто су га над собом и над другима вршили „несавршени библијски јереји". Заснивање нове, савршеније тајне, према учењу светих отаца, није било могуће без темељне обнове свештенства.[114] У једној прилично популарној Богојављенској беседи Псеудо-Златоустог сведочи се тако да је Христос као пророк (5. Мојс. 18: 15, 18; Дела 3: 22) и као *„свештеник вечни по чину Мелхиседековом"* дошао међу људе да кроз Крштење *„обнови пророштво и свештеништво"* дато Израиљу, мада се на Јордану јавио у виду лаика, а свети Јован Крститељ у улози јереја.[115] Готово истоветна мисао може се пронаћи у првој химни светог Романа Мелода посвећеној Богојављењу. Збуњеном „сину свештеника Захарије", који је приликом Крштења имао „улогу јереја", Христос у Романовој химни објашњава тајну свог силаска у воде Јордана речима: „Ја овако пред тобом представљам дивну и сјајну слику моје Цркве, дарујући твојој десници ону исту моћ коју ћу касније предати у руке мојих ученика и мојих свештеника".[116] Сасвим је извесно да у везу са тим треба довести речи Теодора Студита да се Јован

[112] Ibidem, 106–107; P. G., t. 33, col. 433; *Святитель Кирилл, архиепископ иерусалимский*, Поучения, Москва 1991, 34. Према схватању Кирила Јерусалимског, али и неких других светих отаца, хришћанско крштење је било префигурирано и базеном с водом у старозаветној скинији (ibidem; *Bornert*, Les commentaires, 65, 74; *Gregoire de Nysse*, La vie de Moïse, 90). Тај базен је био постављен у трему и служио је за прање руку свештеника при уласку у светилиште (2. Мојс. 40: 30–32), док је на дан Кипура првосвештеник пре приношења жртве прао читаво тело на светом месту (3. Мојс. 16: 4).

[113] P. G., t. 70, col. 40–41. И свети Јован Златоусти говори о јудејском „крштењу" — очишћењу од телесне нечистоће, али не и од греха — као несавршеној праслици Јовановог крштења, које је, пак, било ниже од крштења „Онога (Христа) који ће крстити Духом Светим и огњем" (Мт. 3: 11). Cf. P. G., t. 49, col. 366–367.

[114] *Lécuyer*, Le Sacerdoce, 101–102.

[115] Cf. *Ch. Haunnich*, Eine südslavische Epitome der Homilie des Ps.-Chrysostomos auf die Theophanien (BHG 1928), Cyrillomethodianum 8–9 (Thessalonique 1984–1985) 342–345 (нарочито 343). У средњовековним словенским преводима ове беседе као њен аутор навођен је и Исихије Јерусалимски.

[116] *Romanos le Mélode*, Hymnnes II, SC 110, Paris 1965, 252–255, 255 n. 1. Да би установио велику тајну, Христос је, према Роману Мелоду, од Јована Крститеља затражио да му „позајми" само његову десницу, јер је већ био у поседу читавог његовог духа (ibidem, 248–249). Као „мистични" архијереј, Христос учествује и у сваком каснијем крштењу. Јован Златоусти истиче да се приликом крштења физичким очима види „свештеник који пружа своју десницу изнад онога кога крсти"; духовне очи, међутим, могу да виде „Првосвештеника који са небеских висина пружа невидљиву десницу и додирује главу онога који се крсти; ... јер, није човек тај који крсти, већ је то јединородни син Божији лично". О томе говоре и други црквени писци. Cf. *А. Пападопуло-Керамевсъ*, Varia graeca sacra. Соборникъ греческихъ неизданныхъ богословскихъ текстовъ IV–XV вековъ, С.-Петербургъ 1909, 169; *Jean Chrysostome*, Huit Catéchèses baptismales inédites, SC 50, Paris 1957, 96–97, 138 n. 2, 147.

Креститељ, изашавши из пустиње, јавио као „војник“ Христа „Цара“ и као свештеник Исуса „Великог архијереја“.[117]

Сагледано у односу на старозаветно умивање водом и помазање свештеника, Христово Крштење се, дакле, на основу текстова црквених писаца могло разумети као веома важан моменат за појаву Христа у улози Великог новозаветног архијереја, установитеља хришћанских тајни и обновитеља свештенства. Разумљиво је стога што је творац ариљског иконографског програма у низу библијских првосвештеника који својим уобичајеним атрибутима „префигурирају“ литургију, свештене тајне и обреде установљене Христом, на посебан начин — пророчким текстом на свитку — истакао значај Богојављења. Основна идеја о Првосвештенику небеске светиње продубљена је тако подсећањем да је, кроз свештене тајне које је засновао, Он вечно присутан у животу земаљске цркве и да при томе велики значај припада тајни Крштења. Сигурни смо како овде има посебног смисла указати на околност да слична схватања провејавају и из тумачења архијерејске литургије насталог у XI веку трудом Николе и Теодора из Андиде,[118] а добрим делом укљученог и у једну познију компилацију.[119] Повезујући обред проскомидије са тридесетогодишњим периодом Христовог живота пре Крштења, и означивши свештеника који врши тај обред као слику Претече и Креститеља Јована, Никола (Теодор) из Андиде указује да се сам архијереј активно укључује у литургијско чинодејствовање тек за време малог входа.[120] Почаствован, иначе, да врши и највеће свештене тајне „зато што се удостојио да собом представља личност великог Архијереја“ — Исуса,[121] земаљски архијереј својим укључењем у литургију „знаменује јављање и откровење Христа и Бога нашега на Јордану“.[122] „Јер, мада је до входа архијереј и био (сликом Христа), то није било сасвим јасно и извесно“.[123] Након уласка у олтар и певања Трисветог, архијереј се пење на „горњу катедру“, што, према ученом андидском епископу, „означава

[117] *Lécuyer*, Le Sacerdoce, 103; P. G., t. 99, col. 704 d — 705 a.

[118] Занимљивост овог тумачења литургије је у томе што је оно намењено једном епископу и његовом свештенству, а односи се на архијерејску литургију каква се служила у Престоници и на територији Цариградске патријаршије. О времену настанка овог тумачења и о његовом аутору cf. *Н. Красносельцевъ*, О древнихъ литургическихъ толкованiяхъ, Одесса 1894; *Bornert*, Les commentaires, 181–199.

[119] *Красносельцевъ*, О древнихъ литургическихъ толкованiяхъ, 178–257; *idem*, Обясненые литургии составленое Феодором епископом Андидским, Казан 1884; *Bornert*, Les commentaires, 210–213.

[120] *Красносельцевъ*, Обясненые литургии составленое Феодором епископом Андидским, 12–13. О овој особености архијерејске литургије cf. *Bornert*, Les commentaires, 199, 253–256, 267; *J. Mateos*, La célebration de la Parole dans la Liturgie Byzantine, OCA 191, Roma 1971, 89–90, 126.

[121] *Красносельцевъ*, Обясненые литургии составленое Феодором епископом Андидским, 36–37. Никола (Теодор) из Андиде у своме тумачењу литургије у неколико наврата назива Христа „Врховним“ или „Великим архијерејем“, као што и епископу приписује својство слике и представника Господа на земљи (ibidem, 2–3, 18, 36, 38, 42).

[122] Ibidem, 18.

[123] Ibidem.

узлажење од земље ка небу", напуштање јудејског начина живота, „закона и старог завета" и тиме указује да је „после установљења крштења отпочела божанска благодат".[124]

Схватање према којем је епископ за време вршења литургије бивао „образом" и „замеником" Христа првосвештеника на земљи било је, као и учење о значају Крштења за испуњење Спаситељевог архијерејства, присутно у делима многих црквених писаца и без сумње широко познато.[125] Рекло би се стога да је управо свест о тој традицији могла навести моравичког епископа Јевсевија да се определи за нарочито решење куполног програма ариљске катедрале. Разматрано решење пружало му је могућност да кроз визуелно излагање једне догме ширег значаја подсети и на улогу која током службе припада епископу. Истакавши при врху храма попрсје Христа, тако да у својству лика „Великог небеског архијереја" симболички доминира над обредом што се одвијао под вођством моравичког првосвештеника, епископ Јевсевије је вероватно желео да укаже на то да се Христос „огледа" у том обреду и у том првосвештенику као „начело сваке свештене тајне" и као „почетак и крај сваке хијерархије".[126] У ликовном уобличавању ове замисли моравичком епископу су, по свему судећи, помогли искусни сликари доведени, изгледа, из Солуна.

Са нешто мање надахнућа и оригиналности ликови старозаветних првосвештеника уклопљени су у иконографски програм живописа цркве Светог Николе у Прилепу. У овој цркви која нема куполу представе библијских свештеноначелника истакнуте су у низу пророчких ликова тако што су груписане у најисточнијем делу свода, испред фигура старозаветних царева. Наткриљујући олтарски простор храма, на који указују као на светињу над светињама,[127] првосвештенички ликови представљају префигурације ново-

[124] Ibidem.

[125] Мисао да архијереј за време литургије представља слику небеског архијереја Христа може се пронаћи код богослова који су стварали знатно пре Николе (Теодора) из Андиде — Ориген, Исидор Пелусиот, Теодор из Мопсуестије, Псеудо-Дионисије Ареопагит, Герман I Цариградски, итд. — али и код познијих компилатора и писаца попут Псеудо-Софронија и Симеона Солунског. Према Псеудо-Софронију, на пример, „Архијереј јесте образ Господа: јер како Господ шаље анђеле, тако и епископ шаље јереје; у белу одежду облачи се епископ по лику вишњих сила, то јест Господа". Cf. *Bornert*, Les commentaires, 61, 79, 81, n. 3, 213; *Св. Герман Константинопольский*, Сказание о Церкви, 59–63; *О св. Лишургији. Од Симеона архијейискойа Солунског (†1429)*, с грчког превео: Л. Мирковић, Богословски гласник, год. IX, књ. XVIII (Сремски Карловци 1911) 529–532; *Красносельцевъ*, О древнихъ литургическихъ толкованiяхъ, 29, 45.

[126] *Oeuvres completes du Pseudo-Denys l'Aréopagite*, traduction, preface et notes par M. de Gandillac, Paris 1943, 245, 248, 301–302.

[127] Герман I Цариградски, Никола (Теодор) из Андиде или, касније, Симеон Солунски и поједини компилатори виде у олтарском простору и неким његовим деловима слику старозаветне, односно небеске светиње над светињама. Cf. *Св. Герман Константинопольский*, Сказание о Церкви, 45, 47; *Красносельцевъ*, О древнихъ литургическихъ толкованiяхъ, 26, 46; *idem*, Обясненые литургии составленое Феодором епископом Андидским, 7–8; *О. св. Лишургији*, 529.

заветног жртвоприношења и подсећају да је испуњено пророчанство о доласку месије и великог првосвештеника — Христа.

* * *

Чини се како не треба посебно истицати да у разматраним иконографским програмима с краја XIII века идеје о вазнетом Христу као „литургосу" небеске светиње или учење о Господу који оваплотивши се постаје свештеноначелником нове скиније и установитељем нове Пасхе нису пронашли свој коначни ликовни израз. Творци програма апсиде Богородице Перивлепте у Охриду или куполе Светог Ахилија у Ариљу били су тек на трагу оних духовних стремљења што ће током раног XIV века изнедрити много непосреднија и убедљивија иконографска решења када је у питању истицање архијерејства Христовог. Уместо да се на Христа из „Причешћа апостола" указује као на великог архијереја кроз учене алузије, како је то било у олтару Перивлепте у Охриду, од друге или треће деценије XIV века Христос који причешћује своје ученике у апсидама православних цркава почиње да се слика у пуном богослужбеном орнату епископа.[128] У куполама осликаним зрелим стилом Палеолога развиће се представа „Небеске литургије" где Христово небеско „чинодејствовање" и значење неба као вишње цркве није само наговештено „прасликама" попут оних у ариљском кубету.[129] Око представе Исуса Христа, великог првосвештеника којег истовремено прослављају људи и анђели, јер је остварио јединство земаљске и небеске литургије, у калотама цркава из прве половине XIV века приказивана је литургијска поворка анђела у савременим богослужбеним одеждама.[130] Током друге половине века јавила се потреба да Христово учешће у небеском обреду буде још недвосмисленије назначено, па је у Небеској литургији заједно са анђелима био приказиван и Христос како служи у одежди првосвештеника.[131] Уз неке друге чиниоце, ова нова и непосреднија решења у истицању Спаситељевог архијерејства довела су, међутим, до тога да је значај ликова старозаветних првосвештеника у живо-

---

[128] Cf. *Ђурић*, Раванички живопис и литургија, 55–57; *Т. Пайамасторакис*, op. cit., 67–69.

[129] Најстарија позната представа потпуно формиране „Небеске литургије" сачувала се у Краљевој цркви у Студеници. Према Алексеју Лидову, елементи овог особеног вида указивања на вишњу светињу над светињама појављују се још у мањим куполама Нереза (cf. *Лидов*, «Христос-священник», 191).

[130] Војислав Ђурић, Кристофер Валтер и Гордана Бабић су изнели мишљење да је до средине XIV века Христов лик у центру калоте сматран саставним делом Небеске литургије приказане око њега и да због тога није било потребно небеског Првосвештеника сликати у оквиру представе самог обреда (cf. *Ђурић*, Раванички живопис и литургија, 66–67; *Walter*, Art and Ritual, 219; *Бабић*, Краљева црква, 68–69). О представама Небеске литургије и о теолошким схватањима која се налазе у њиховој идејној основи cf. *C. Grondijs*, Croyance, doctrines et Iconographie de la Liturgie céleste, Mélanges d'Archeologie et d'Histoire 74/2 (Paris 1962) 665–703; нарочито 679–680.

[131] *Ђурић*, Раванички живопис и литургија, 66–67; *Бабић*, Краљева црква, 68–69; *Пайамасторакис*, op. cit., 67–69.

пису православних храмова почео постепено да опада. Већ у првим деценијама XIV века већи број ликова приказаних у одећи библијских архијереја, и то, изгледа, највише пет, може се срести само у изузетно развијеним сликарским програмима, као што су црква Христа Хоре у Цариграду, Старо Нагоричино или Грачаница.[132] Но, и у овим споменицима низови првосвештеничких представа више неће бити онако чврсто повезани и истакнути као раније и све више постају носиоци маријанске симболике. О томе сведочи појава Богородичиних ликова на атрибутима које првосвештеници држе у рукама,[133] као и чињеница да се сада уводе и неки нови атрибути с наглашеном теотоколошком симболиком (Мојсије крај „Неопалиме купине", Захарија са седмокраким свећњаком, итд.).[134] Од средине XIV века значај ликова старозаветних архијереја у декоративном систему православних храмова бива још мањи. Чак и у највећим сликарским целинама, попут оних у Дечанима и Матеичу, не могу се срести више од четири представе библијских првосвештеника, чије је место у програму углавном одређено оквирима утврђеним још у XI и XII веку и првој половини XIII.[135] Иконографија тих ликова, њихов избор и значења сачуваће, ипак, до краја византијске епохе оне препознатљиве црте које су им постале својствене крајем XIII и почетком XIV столећа.

---

[132] Cf. *Underwood*, op. cit., 49–50; *Тодић*, Старо Нагоричино, 75–76; *idem*, Грачаница, 95, 148. Када је Грачаница у питању, у обзир нису узете првосвештеничке представе из катихумене, које чине засебну целину.

[133] Ликова Мајке Божије нема на атрибутима које носе старозаветни архијереји приказани као засебне фигуре на фрескама Ариља, Прилепа и Протатона, док у олтару Перивлепте никакви атрибути нису приказивани с обзиром на то да су у питању попрсја.

[134] Cf. *Д. Панић — Г. Бабић*, Богородица Љевишка, Београд 1975, 77, 138–139; *В. Милановић*, „Пророци су те наговестили" у Пећи, Архиепископ Данило II и његово доба, Београд 1991, 410–411, 416–417.

[135] *Зидно сликарсѿво манасѿира Дечана. Грађа и сѿудије*, Београд 1995, 17, 78; *В. Р. Пеѿковић*, Преглед црквених споменика кроз повесницу српскога народа, Београд 1950, 186, сл. 558. Овде се, наравно, не узимају у обзир споменици попут Леснова, где је у оквиру двеју одвојених програмских и хронолошких целина наоса и припрате дошло до удвајања ликова неколицине старозаветних првосвештеника (cf. *И. М. Ђорђевић*, Зидно сликарство српске властеле у доба Немањића, Београд 1995, 155, 161).

Dragan Vojvodić

ON THE IMAGES OF OLD TESTAMENT ARCHPRIESTS IN BYZANTINE FRESCO-PAINTING AT THE END OF THE 13TH CENTURY

In this study, we focused attention on the new significance and new meanings that the images of Old Testament archpriests acquired at the end of the 13th century in the programmes of several Orthodox churches in the Balkans: the Virgin Peribleptos in Ohrid, St Achillius in Arilje, St Nicholas in Prilep, and Protaton on Mt Athos. It has been shown first that in these churches the figures of Old Testament archpriests were given a more prominent place than in older art. A developed and firmly connected line of figures is represented here, and occasionally includes six individuals (Aaron, Moses, Hur, Samuel, Melchizedek, Zacharias). This line begins to dominate considerably broader thematic wholes into which it is incorporated. The development of the lines of archpriests has been achieved through the introduction of several new personages who, according to the Biblical texts, only had an indirect connection with the vocation of a priest, or no connection at all, but in the Orthodox religious practice they were singled out as God's ministers equal to Aaron. The fact that at the end of the 13th century a distinguished prophet, like Moses, was included among the archpriests in Byzantine wall-painting and represented for the first time in the archpriest's vestment, is of tremendous significance. In Byzantine monumental art, the appearance of this new iconography of the figure of Moses is contemporaneous with the appearance of the developed representation of the Tabernacle in which Moses, clad as an archpriest, officiating alongside Aaron. The increased number of the figures of Old Testament archpriests and their importance in painting programmes brought about changes in their iconography. From the close of the 13th century onwards, archpriests were almost regularly painted with recognisable "personal" attributes in their hands (*stamnos* and a rod are Aaron's, tablets Moses', a horn is Samuel's, a basket with loaves of bread is Melchizedek's), while in older art they were most often represented with "general" attributes of priests — a censer and an pyxis. In this period, iconographic epigraphics (initials of the names of the founders of Hebrew tribes) was introduced as an ornament on the cloaks of Biblical archpriests.

This attaching of new significance to the figures of Old Testament archpriests is most conspicuous in Ohrid, Arilje and Prilep. It resulted both from the increased interest in Old Testament — typological — themes and representations in Byzantine painting at the end of the 13th and the beginning of the 14th centuries, and from the ideological currents placing greater emphasis on Christ as an high priest. Understood as prefigurations of the Saviour's priesthood, at the end of the 13th century the figures of Old Testament archpriests were used in different iconographic wholes in the above Orthodox churches to point vividly to the different aspects of the teaching about Christ as an archpriest.

In the Virgin Peribleptos in Ohrid, representations of archpriests are placed in the sanctuary of the church, where sacraments were transformed into the

Blood and Body of Christ (fig. 1–3). Placing the busts of Old Testament archpriests near the top of the line of Christ's ancestors, and by the representations of Christ Emmanuel, the Virgin Orans, the Communion of the Apostles, busts of bishops and the Officiating Church fathers, the creators of this iconographic programme wanted to point to a profound and unbreakable link with which the mysteries of Divine incarnation, Eucharistic revelation and establishing the Church, were united in Christ's mission as Saviour and Archpriest. The skilful emphasis on two individual figures of priests, among other things, contributed to the clear formulation of this idea. One of them is the exquisite representation of Aaron's grandson Phin'e-has, whom God promised an everlasting priesthood in his youth (Numbers, 25: 10–13), painted near the busts of archpriests. The other is effigy of St James, God's brother (mentioned in the office for 20 October as an archpriest — Christ's heir, more honourable than Aaron), is depicted in the middle of the tier of the busts of Christian bishops. Thus, the representation of St James found itself in a marked formal-ideological axis in the apse, seemingly descending along a "historical" vertical line from the bust of Christ Emmanuel surrounded by archpriests, to the figure of the Virgin — the Church, and the ciborium from the Communion of the Apostles, reaching the representation of the Officiating Church fathers in the lowest zone of the church.

In the church of St Achillius in Arilje, six archpriests from the Old Testament are depicted in a completely different spatial and ideological context from the one in Ohrid. Their images are given prominence in the tambour of the dome near the very top of the spacial hierarchy in Arilje, being gathered around the calotte. For Christians, it for centuries had the meaning of the "highest heaven" where the representation of the Saviour must have been formerly situated (drawing 1; fig. 4 and 5). On the basis of the Epistle to the Hebrews, and many texts by ecclesiastical writers inspired by it (Cyrill of Alexandria, Hesychius of Jerusalem, John Chrysostom, Theodore of Mopsuestia, Kosmas Indikoupleustes, Germanos I of Constantinople, etc.), the images of Old Testament archpriests should be understood as the prefigurations of Christ after the Ascension. These figures point to the Saviour's representation in the calotte as the representation of "a great high priest, that is passed into the heavens" (Hebrews, 4: 14), "a high priest who is set on the right hand of the Majesty in the heavens" (Heb., 8: 1) and is "a minister of the sanctuary, and of the true tabernacle, which the Lord pitched, and not man". In view of the fact that one of the archpriests is shown holding a scroll with a quotation from the paremia read on the Epiphany (Is. 1: 16), it seems that the creator of the programme wanted to remind of the interpretation of those Fathers of the Church who saw in Baptism a very important moment for the fulfilment of the Saviour's mission as an archpriest and the renovation of the clergy. Eusebius, the bishop of Moravica, probably initiated the selection of such a special iconographic scheme in the dome of the church in Arilje. He was certainly acquainted with the interpretations according to which the bishop performing the liturgical service represented the image and replacement of "the High Celestial Priest" on this earth. It is probably the awareness

of the bishop's "liturgical role" that influenced the formation of the programme in the dome of the cathedral church in Arilje.

In Prilep, the figures of archpriests are grouped in the section of the vault situated farthest to the east, in order to stress the meaning of the altar as "holy of holies" and remind us that the prophesy of the arrival of Messiah – Christ, a high priest and the creator of New Testament sacrifice, has been fulfilled.

Incorporated into the programme wholes of the dome in Arilje and the apse in the Virgin Peribleptos in Ohrid, the figures of archpriests from the Old Testament served to express some new ideas at the end of the 13th century. These ideas were to acquire a genuine visual expression in the painting of the mature renaissance of the Palaiologoi. Thus, the meanings of these figures and their place in the programmes heralded the appearance of some iconographic patterns, such as the Celestial Liturgy or the Communion of the Apostles with Christ in the attire of an archpriest.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 75.033.2.046.3 (497.11 : 495.02) "12" : 235.3 :: 929

МИРЈАНА ГЛИГОРИЈЕВИЋ-МАКСИМОВИЋ

ОСОБЕНОСТИ ХАГИОГРАФСКИХ ЦИКЛУСА У СРПСКОМ И ВИЗАНТИЈСКОМ СЛИКАРСТВУ XIII ВЕКА

Тринаести век представља значајну карику у развоју византијског сликарства. Иконографски програм се обогаћује у XII, а нарочито у XIII веку новим темама и циклусима, да би у XIV веку достигао велико богатство и разноликост.[1]

Развој хагиографске литературе утицао је на учесталост приказивања живота светитеља током XIII века у сликарству византијског стила. Сликање хагиографских циклуса пратило је литерарну традицију не само по садржају већ и по карактеру и начину излагања.[2]

Истраживање одређених података у сачуваним споменицима из XIII века, као што су: титуле ктитора, архитектонски план грађевина у којима су сликани, број циклуса сликаних у једној цркви, њихове посвете, место на којем су смештени циклуси у цркви и број сцена у циклусу, показује разлике између византијске традиције и схватања која се јављају у српском сликарству.

Српски споменици

Најстарији циклуси посвећени светитељима потичу из треће, или чак четврте деценије XIII века и сачували су се на фрескама, пресликаним у XIV веку, у бочним параклисима у Жичи. У северном параклису уз једнобродну куполну задужбину краља Стефана Првовенчаног и Саве Српског

[1] *S. Dufrenne*, L'enrichissement du programme iconographique dans les églises byzantines du XIII[e] siècle, L'art byzantin du XIII[e] siècle, Beograd 1967, 35–46; *Г. Бабић*, Иконографски програм живописа у припратама цркава краља Милутина, Византијска уметност почетком XIV века, Београд 1978, 106; *M. Gligorijević-Maksimović*, Les caractéristiques iconographiques de la peinture murale serbe et grecque du XIV[e] siècle. Les ménologes et les cycles hagiographiques, Ο ΙΔ' αιώνας, η εποχή των τελευταίων ελληνοσερβικών συγκρούσεων. Θεωρία και πραγματικότητα, Αθήναι, 344–350.

[2] *R. Naumann — H. Belting*, Die Euphemia-Kirche am Hippodrom zu Istanbul und ihre Fresken, Berlin 1966, 112–114, 143–152; *G. Babić*, Les chapelles annexes des églises byzantines, Paris 1969, 158; *T. Mark-Weiner*, Narrative Cycles of the Life of St. George in Byzantine Art I, unpubl. Ph D., New York University 1977, IV–V.

биле су представљене сцене из житија св. Саве Освећеног, док су у јужном осликавале живот св. Стефана Првомученика. Оба циклуса посвећена заштитницима двојице ктитора имала су по четири сцене.[3] Фреске из XVI–XVII века, у ђаконикону Милешеве, са сценама из живота св. Стефана, можда такође понављају првобитни живопис краљевића Владислава из треће деценије XIII века. На њима се распознају три сцене из циклуса св. Стефана и видљиви су остаци још четири сцене.[4] Сачувани избледели фрагменти фресака из XIII века на зидовима бочних параклиса уз спољну припрату Милешеве показују да су ту били насликани циклуси патрона параклиса — св. Димитрија и св. Ђорђа.[5]

У бочним параклисима уз припрату краља Радослава у Студеници, око 1235. године, насликана су још два хагиографска циклуса. У јужном параклису су се сачувале четири сцене посвећене св. Симеону Немањи, родоначелнику династије (сл. 1 и 2), а у северном једна сцена из житија св. Николе.[6] У првој половини или средином XIII века настао је циклус св. Ђорђа на спољном зиду црквице у кули Св. Ђорђа у манастиру Хиландару. На северном и западном зиду сачувало се једанаест сцена посвећених патрону пирга и параклиса.[7]

У Морачи, задужбини кнеза Стефана, била су насликана 1251/1252. године два хагиографска циклуса. Изузетно опширан циклус посвећен св. Илији био је смештен у ђаконикон (сл. 3), а у северни параклис циклус св. Стефана, заштитника ктитора. У ђаконикону се сачувало једанаест сцена циклуса св. Илије, ретко представљаног у српским црквама, док је у северном параклису циклус св. Стефана био пресликан 1643. године.[8] У ђаконикону и у параклисима уз припрату Сопоћана, између 1263. и 1268. године, била су насликана три хагиографска циклуса. У ђаконикону су остали делови три сцене посвећене св. Николи, у јужном параклису постоје четири

---

[3] *М. Кашанин — Ђ. Бошковић — П. Мијовић*, Жича, Београд 1969, 169–181; *В. J. Ђурић*, Византијске фреске у Југославији, Београд 1974, 33–34; *Г. Субошић*, Манастир Жича, Београд 1984, 26; *Б. Живковић*, Жича, цртежи фресака, Београд 1985, 32–36; *В. J. Ђурић*, Свети Сава и сликарство његовог доба, Сава Немањић — Свети Сава, Београд 1979, 249–254.

[4] *G. Babić*, Les chapelles annexes, 129; *Б. Живковић*, Милешева, цртежи фресака, Београд 1992, 4, 10; *О. Кандић — С. Пойовић — Р. Зарић*, Манастир Милешева, Београд 1995, 81.

[5] *О. Кандић — С. Пойовић — Р. Зарић*, нав. дело, 72.

[6] *В. J. Ђурић*, Историјске композиције у српском сликарству средњега века и њихове књижевне паралеле, I, ЗРВИ VIII/2 (Београд 1964) 72–76, и даље, црт. 1, сл. 1–4; *М. Кашанин — В. Кораћ — Д. Тасић — М. Шакоша*, Студеница, Београд 1968, 86–88; *G. Babić*, Les chapelles annexes, 144; *В. J. Ђурић*, Византијске фреске, 34–35; *исши*, Свети Сава, 253–254; *М. Кашанин — М. Чанак-Medић — J. Максимовић — Б. Тодић — М. Шакоша*, Манастир Студеница, Београд 1986, 167–169, сл. 127–128; *С. Ћирковић — В. Кораћ — Г. Бабић*, Студеница, Београд 1986, 81–85, сл. 72–73.

[7] *V. J. Djurić*, Fresques médiévales à Chilandar. Contribution au catalogue des fresques du Mont Athos, Actes du XII^e Congrès International d'Etudes Byzantines, III, Beograd 1964, 67; *исши*, Византијске фреске, 39; *T. Mark-Weiner*, op. cit., 44; *Б. Тодић*, Фреске XIII века у параклису на пиргу св. Георгија у Хиландару, Хиландарски зборник 9 (Београд 1997) 51–55, сл. 9–10.

[8] *G. Babić*, Les chapelles annexes, 129–134; *В. J. Ђурић*, Византијске фреске, 37, сл. 33–34; *С. Пеликовић*, Морача, Београд 1986, 25–34, 93–98, 226–228, 260–263, таб. 5–12, 36–40.

сцене из житија св. Симеона Немање, а у северном делимично су сачуване три сцене посвећене св. Стефану.[9]

Још два циклуса била су насликана око 1275. године у Градцу, задужбини краљице Јелене. У западном травеју, први пут је представљено житије св. Саве Српског, са три сцене, а постоје и остаци још три композиције.[10] У јужном параклису, као и у Студеници и Сопоћанима, био је насликан циклус св. Симеона Немање.[11] Житије св. Ђорђа било је илустровано 1282/1283. године у припрати Ђурђевих ступова код Новог Пазара, по налогу другог ктитора цркве — краља Драгутина. Од циклуса патрона цркве делимично су се сачувале четири сцене у сводовима припрате.[12]

Циклус св. Димитрија, заштитника ктитора Димитрија, односно монаха Давида, Вукановог сина, насликан је између 1281. и 1290. године у северном параклису Давидовице.[13] У ђаконикону Ариља, задужбине краља Драгутина, сачувало се пет сцена посвећених житију св. Николе.[14]

Према сачуваном живопису видљиво је да су током XIII века у Србији били сликани хагиографски циклуси у задужбинама чланова краљевске породице. Ктитори и донатори фресака са хагиографским садржајем носили су титуле краљева, краљица, краљевића, кнежева, а изузетно се радило о монаху, и сви су били чланови краљевске породице. Као ктитори појављују се краљ Стефан Првовенчани, краљевић а потом краљ Владислав, краљ Радослав, кнез Стефан (Вуканов син), краљ Урош, краљица Јелена, краљ Драгутин и Дмитар у монаштву Давид (син Вуканов).

Грађевине у којима су приказивани хагиографски циклуси у Србији током XIII века показују међусобну сродност у архитектонском плану. Ради се о једнобродним црквама — рашком храму, које су са извесним изменама подизане до краја века.[15] У оквиру цркве, хагиографски циклуси су били првенствено приказивани у бочним параклисима уз припрату. Најчешће се

---

[9] *N. Ševčenko*, The Life of Saint Nicolas in Byzantine Art, Torino 1983, 35–36; *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске, 39–41; *Б. Живковић*, Сопоћани, цртежи фресака, Београд 1984, 29, 32–34; *В. Ј. Ђурић*, Сопоћани, Београд 1991, 142–156, сл. 105–106.

[10] *В. Ј. Ђурић*, Историјске композиције у српском сликарству средњег века, II, ЗРВИ 10 (Београд 1967) 121–131; *исти*, Византијске фреске, 41; *О. Кандић*, Манастир Градац, Београд 1982, 41.

[11] *G. Millet — A. Frolow*, La peinture du Moyen âge en Yougoslavie, II, Paris 1957, pl. 59/4; *В. Ј. Ђурић*, Историјске композиције, I, 78, и даље, сл. 8.

[12] *В. Петковић*, Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа, Београд 1950, 115; *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске, 43; *Д. Милошевић — Ј. Нешковић*, Ђурђеви Ступови, Београд 1983, 47.

[13] *М. Ћоровић-Љубинковић*, Остаци живописа у Давидовици, Саопштења IV (Београд 1961) 124–135; *П. Мијовић*, „Вољавац" и Давидовица, Историја Црне Горе 2/1, Титоград 1970, 257; *В. Ј. Ђурић*, Српско зидно сликарство XIII века, Загреб 1971, 48–49; *исти*, Византијске фреске, 43–44.

[14] *В. Петковић*, нав. дело, 8; *Б. Живковић*, Ариље, распоред фресака, Београд 1971, 5; *G. Babić*, Les chapelles annexes, 134, figs. 98–100; *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске, 44; *N. Ševčenko*, op. cit., 40.

[15] *V. Korać*, L'architecture byzantine au XIII^{e} siècle, L'art byzantin du XIII^{e} siècle, 19–22; *исти*, Свети Сава и програм рашког храма, Сава Немањић — Свети Сава, Београд 1979,

јављају у оба параклиса, како је било у Студеници, Жичи, Милешеви, Сопоћанима, док је у Градцу сачуван један циклус само у јужном параклису. Такође, често су хагиографски циклуси сликани у ђаконикону, као нпр. у Морачи, Милешеви, Сопоћанима, Ариљу. Сачували су се само појединачни примери илустровања живота светаца у параклису уз поткуполни простор (Давидовица), у западном травеју цркве (Градац), у припрати (Ђурђеви ступови) и на фасади параклиса (Св. Ђорђе у Хиландару).

Ове грађевине садрже највише по три, по два или по један сликани циклус житија светитеља. Тако су у Милешеви (циклус пресликан у XVI–XVII веку и остаци у параклисима уз спољну припрату) и у Сопоћанима постојала по три циклуса, Студеница, Жича (са циклусима пресликаним у XIV веку), Морача и Градац имају сачувана по два циклуса, док у параклису св. Ђорђа у кули у Хиландару, у Ђурђевим ступовима, Давидовици и Ариљу постоји по један хагиографски циклус.

Највећи број сачуваних циклуса био је посвећен св. Стефану (четири циклуса), затим св. Симеону Немањи, св. Ђорђу и св. Николи (по три циклуса), св. Димитрију (два циклуса), док су св. Илији, св. Сави Освећеном и св. Сави Српском били посвећени само по један циклус.

Како је већ утврђено,[16] св. Стефан је био заштитник породице Немањић и његов култ је био веома раширен у XIII веку. Илустровање његовог живота и његови ликови, сликани на најсвечанијим местима у немањићким задужбинама, показују значај који је имао у српској средњовековној традицији.[17] Циклуси св. Стефана приказани су у њему посвећеним параклисима, чији су ктитори носили исто име као и светитељ — патрон. Култ св. Симеона Немање, родоначелника српске династије, зачетника државне самосталности и оснивача монаштва у Србији, створен и однегован у црквеним и књижевним делима, исказао се јасно кроз сликарство немањићких задужбина током XIII века.[18] Циклуси посвећени св. Симеону Немањи представљани су у параклисима смештеним јужно уз задужбине његових потомака, чланова краљевске породице и носилаца краљевске титуле. Култови св. Ђорђа и св. Николе, који су у православном свету били најраспрострањенији и чији су животи били најчешће илустровани,[19] у српском сликарству XIII века нису толико наглашени, но они током XIV века постају популарнији.[20] Циклуси св. Ђорђа приказани су у њему посвећеним пара-

232–243; *М. Чанак-Медић — Ђ. Бошковић*, Архитектура Немањићког доба I, Цркве у Топлици и долинама Ибра и Мораве, Београд 1986; *М. Чанак-Медић*, Архитектура Немањићког доба II, Цркве у Полимљу и на Приморју, Београд 1989; *М. Чанак-Медић — О. Кандић*, Архитектура прве половине XIII века, I, II, III, Цркве у Рашкој, Београд 1995.

[16] *М. Ћоровић-Љубинковић*, Одраз култа св. Стефана у српској средњовековној уметности, Старинар н. с. 12 (Београд 1961) 45–60; *Д. Војводић*, Прилог познавању иконографије и култа св. Стефана у Византији и Србији, Зидно сликарство манастира Дечана. Грађа и студије, Београд 1995, 544–563.

[17] *В. Ј. Ђурић*, Свети Сава, 249–250; види нап. бр. 15.

[18] *В. Ј. Ђурић*, Историјске композиције, I, 72–90; *исти*, Свети Сава, 253–254.

[19] *T. Mark-Weiner*, op. cit., 302–309; *N. Ševčenko*, op. cit., 172.

[20] *M. Gligorijević-Maksimović*, Caractèristiques iconographiques, 346–347.

клисима и припрати цркве чији је он патрон, а циклуси св. Николе у њему посвећеном параклису и ђакониконима, док су ктитори били владари. Сличност постоји и са култом св. Димитрија, који је био веома распрострањен у православним земљама, али који је постао израженији у српском сликарству XIV века.[21] Сцене из живота св. Димитрија сачувале су се у параклисима којима је он патрон, а ктитори су владар и члан краљевске породице, имењак светитељев. Поштовање култа св. Саве Освећеног, посвећивање параклиса и сликање циклуса из његовог живота били су одраз схватања и тежњи Саве Српског,[22] који је изабрао овог јерусалимског светитеља за заштитника и узор.

Судећи по сачуваним фрескама, највећи број хагиографских циклуса био је посвећен патрону параклиса уз припрату, као што је то случај у Студеници, у Жичи, Милешеви, Сопоћанима, Градцу и Морачи. Сцене из живота светитеља сликане су такође у ђаконикону, као у Милешеви, Морачи, Сопоћанима и Ариљу, а ређе у западном травеју као у Градцу или у параклису уз олтарски простор, како је то у Давидовици. Ретки су примери приказивања хагиографских циклуса патрона цркве у припрати, како то показују фреске у Ђурђевим ступовима, а и на фасади, као што је то у параклису хиландарске куле. Број сцена које чине један циклус варира од један до једанаест. Највећи број сцена (једанаест) садржи циклус св. Илије у Морачи, док су остали циклуси, посвећени св. Николи, св. Симеону Немањи, св. Стефану, св. Ђорђу и св. Сави Освећеном, били илустровани са по пет, четири и мање сцена.

Иако по сценама најбројнији, циклус посвећен св. Илији остао је јединствен у српском сликарству XIII века. Култ св. Илије био је мало негован у Србији, а посвета ђаконикона и опширно илустровање његовог живота у Морачи сматрају се одразом схватања по којима је св. Илија био узор монашког и пустињачког живота.[23]

Византијски споменици

Истраживање илустрација живота светитеља на византијским споменицима XIII века показује нешто другачију слику. Пре свега, сачувано сликарство потиче углавном с почетка или из друге половине XIII века; затим, споменици са хагиографским циклусима су већином смештени у крајевима удаљеним од главних уметничких центара Византије.[24]

---

[21] Ibid., 346–347.

[22] *G. Babić*, Les chapelles annexes, 158; *В. J. Ђурић*, Свети Сава, 149–252; *И. Ђорђевић*, Представа светог Саве Јерусалимског у студеничкој Богородичиној цркви, Богословље, год. XXI (XLV) св. 1 (Београд 1987) 171–186; *М. Глигоријевић-Максимовић*, Представе св. Саве Освећеног у Жичи, Жича — историја, уметност (у штампи).

[23] *С. Пејковић*, Морача, Београд 1986, 26–39.

[24] *M. Chatzidakis*, Aspects de la peinture murale du XIII^e s. en Grèce, L'art byzantin du XIII^e siècle, Beograd 1967, 59–73.

Хронолошки су најраније, са краја XII или почетка XIII века, четири сцене посвећене животу св. Николе у своду проскомидије у Св. Софији у Монемвасији,[25] као и осам сцена у северозападном травеју цркве Христа Спаса у Мегари.[26] Такође, раном XIII веку припадају четири сцене посвећене патрону цркве на јужном зиду Св. Ђорђа у Оропосу.[27] Из XIII века потичу две сцене из житија св. Јована Претече у Св. Софији у Трапезунту,[28] затим циклуси посвећени патрону цркава Св. Ђорђа у Каливији Кувари и у Каламасу на Криту,[29] као и шест сцена из живота св. Марине у истоименој цркви изван места Мурни на Криту.[30]

Опширни циклус патрона цркве од једанаест сцена насликан је између 1230. и 1236. године у западном травеју св. Николе у Кириакосељи на Криту,[31] а из друге четвртине XIII века потиче осам сцена посвећених истом светитељу из наоса св. Николе у (Мегали) Кастанији (сл. 4).[32] Две сцене из живота св. Николе настале су средином XIII века у проскомидији цркве Успења Богородице у Епископи,[33] док су три сцене посвећене св. Јовану Претечи насликане између 1260. и 1280. године на северном зиду цркве Св. Спаса у месту Алепохори (Мегарида), задужбини свештеника Леона Кокалакиса.[34]

Једна сцена из живота св. Николе из нартекса Св. Николе тис Родијас у Арти потиче из друге половине XIII века,[35] а седам сцена посвећених патрону цркве насликано је у јужном броду Св. Николе у Манастиру 1271. године (сл. 5), задужбини ктитора игумана Акакија, некада господина Јоаникија.[36]

Циклуси посвећени животу св. Јована Претече сачували су се са различитим бројем сцена: три сцене у Св. Ђорђу у Кунени на Криту из 1284, ктитора монаха Јакова,[37] четири сцене из 1290. године у тимпану источне

[25] *M. Panayotidi,* Les églises de Gêraki et de Monemvasie, Corsi di cultura sull arte ravennate e bizantina XXII (Ravenna 1975) 350–353; *N. Ševčenko,* op. cit., 31, pl. 4. 1–4.

[26] *T. Mark-Weiner,* op. cit., 42.

[27] Ibid., 43.

[28] *D. Talbot-Rice,* The Church of Hagia Sophia at Trebizond, Edinbourgh 1968, 93, fig. 59; *M. Stoyanova,* Le cycle de la vie de Saint Jean-Baptiste dans l'Orient chretien, Venise 1990, 105.

[29] *T. Mark-Weiner,* op. cit., 43–44; *K. Gallas — K. Wessel — M. Borboudakis,* Byzantinisches Kreta, München 1983, 297–299, abb. 49.

[30] *K. Gallas — K. Wessel — M. Borboudakis,* op. cit., 288.

[31] Ibid., 245, 248–249; ове фреске *N. Ševčenko,* op. cit., 44, pl. 26. 1–2, датује у прву половину XIV века.

[32] *N. Ševčenko,* op. cit., 34, pl. 7. 1–8.

[33] Ibid., 34, pl. 8. 1.

[34] *M. Stoyanova,* op. cit., 107, pl. 19. 1.

[35] *N. Ševčenko,* op. cit., 33–34, pl. 6. 1.

[36] *Д. Коцо — П. Миљковић-Пејек,* Манастир, Скопје 1958, 88–90, сл. 111–113; *В. Ј. Ђурић,* Византијске фреске, 16; *N. Ševčenko,* op. cit., 36, 38, pl. 13. 3, 13. 7.

[37] *K. Kalokyris,* The byzantine Wall Paintings of Crete, New York 1973, 41.



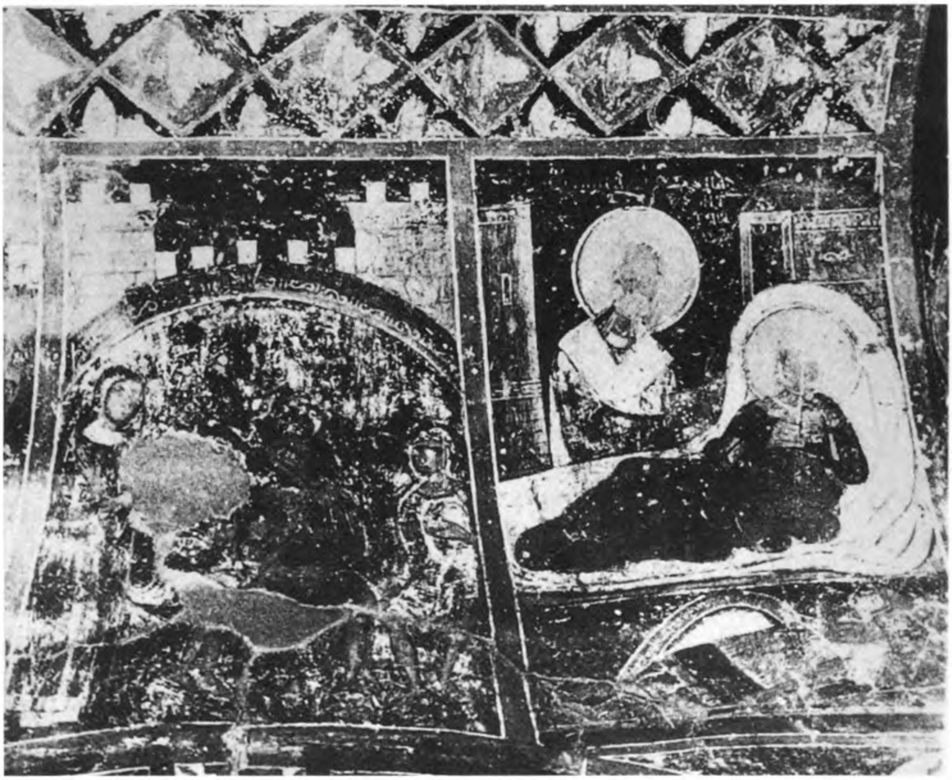
Сл. 1. Студеница, јужни параклис уз Радослављеву припрату, *Доношење Немањиних моштију у Студеницу* (фото Д. Ђурић, Институт за историју уметности, Београд)



Сл. 2. Студеница, јужни параклис уз Радослављеву припрату,
Доношење Немањиних моштију у Студеницу, детаљ
(фото В. Ј. Ђурић, Институт за историју уметности, Београд)



Сл. 3. Морача, црква Успења Богородице, ђаконикон, северни зид, *Рођење свеШоī Илије*
(фото Д. Ђурић, Институт за историју уметности, Београд)



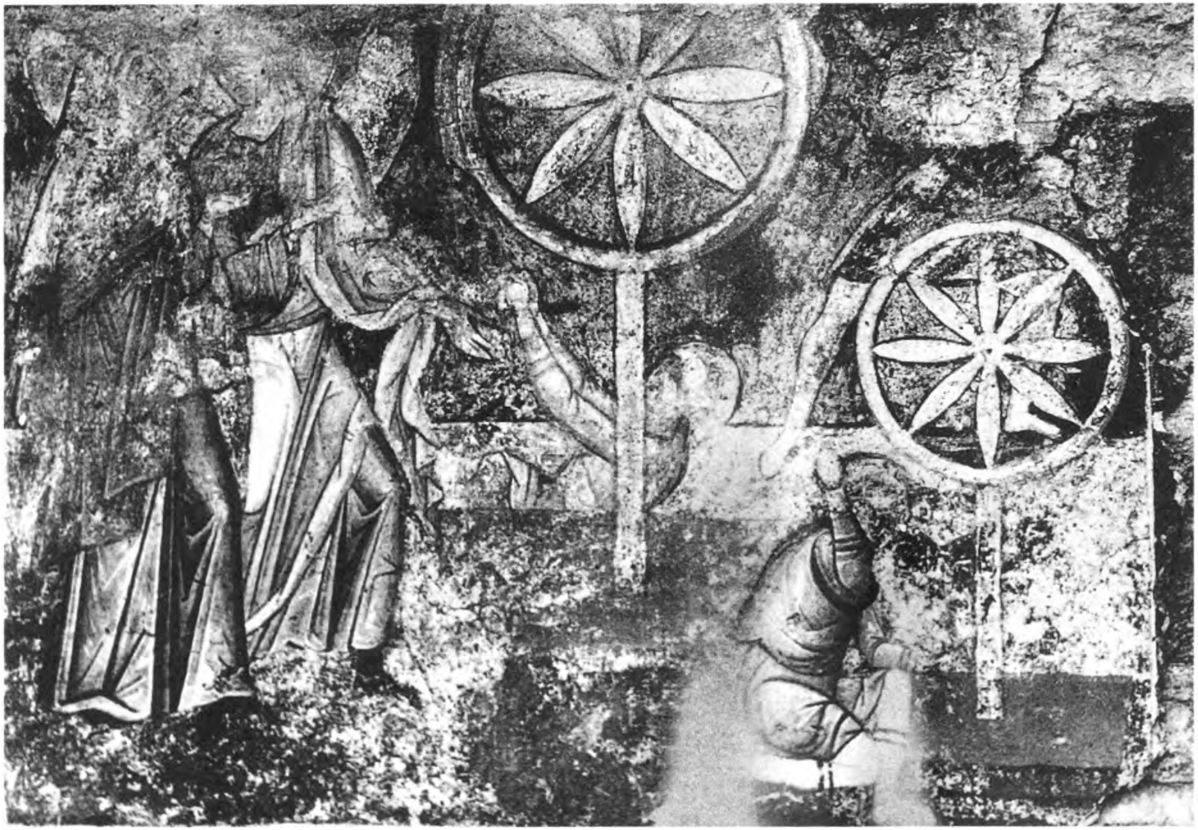
Сл. 4. (Мегали) Кастаниа, црква Светог Николе, наос, *Три мужа у зашвору* и *Свешти Никола се јавља Констаншину* (према Н. Шевченко)



Сл. 5. Манастир, црква Светог Николе, јужни брод, *Свешог Николу рукоиолажу за ђакона* (према Н. Шевченко)



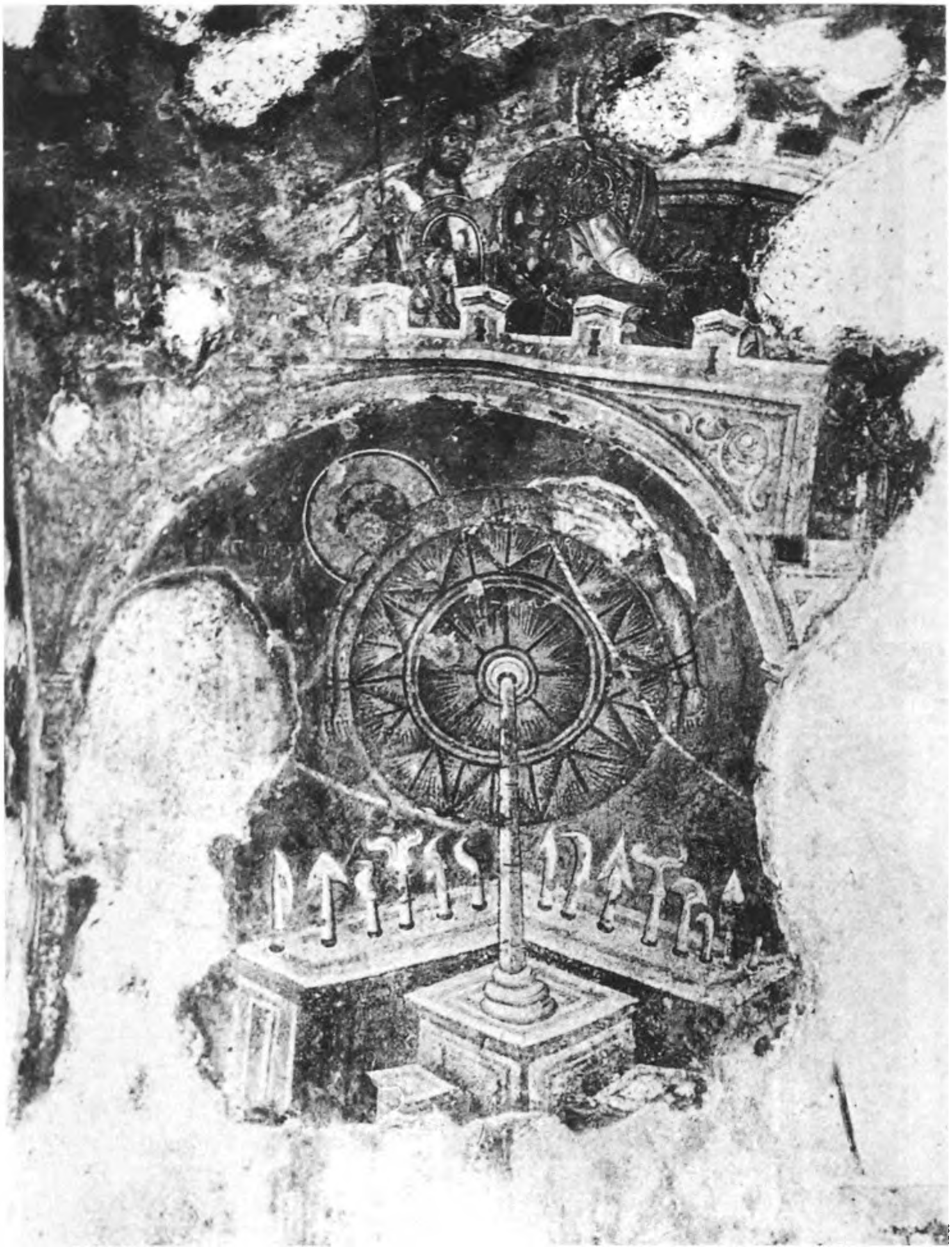
Сл. 6. Охрид, црква Богородице Перивлепте, ђаконикон, *Истицање имена светог Јована* (фото J. Проловић)



Сл. 7. Цариград, црква Свете Еуфемије на Хиподрому, *Мучење св. Еуфемије на ӣочку*
(према R. Neumann - H. Belting)



Сл. 8. Агоријани, црква Светог Николе, наос, *Смрт̄ св. Николе* и *Св. Никола обара чемп̄рес*
(према Н. Шевченко)



Сл. 9. Оморфи Еклисија, црква Светог Ђорђа, нартекс, *Мучење светог Ђорђа на точку* (према A. Vasilaki-Karakatsani)

апсиде цркве Панагија Хрисафитиса у Хрисафи у Лаконији,[38] као и четири сцене о св. Јовану Претечи у ђаконикону Богородице Перивлептос у Охриду (сл. 6), задужбини великог хетеријарха Прогона Згура, из 1294/1295.[39]

Опширније су илустровани неки циклуси: са седам сцена посвећених житију св. Николе у ђаконикону цркве Христа Спаса у Мегари, Елеони, из треће четвртине XIII века,[40] затим циклус са четрнаест сцена из живота св. Еуфемије у западној ниши цркве Св. Еуфемије на Хиподрому у Цариграду из друге половине или с краја XIII века (сл. 7),[41] потом шест сцена мучења св. Марине у своду истоимене цркве изван места Мурни на Криту, можда из XIII века,[42] као и циклус од дванаест сцена из живота св. Николе у наосу Св. Николе у Кленији, у области Коринта из четврте четвртине XIII века.[43]

Са краја XIII века потичу три сцене из живота св. Николе на северном зиду наоса у Св. Николи код Геракија, Лаконија, из последње деценије XIII века,[44] седам сцена из житија св. Николе у наосу цркве Св. Николе у месту Агориани у Лаконији с краја XIII века (сл. 8),[45] циклус св. Ђорђа у нартексу цркве Св. Ђорђа, Оморфи Еклисија код Атине из касног XIII века (сл. 9).[46]

На самом крају XIII и можда на почетку XIV века настало је девет сцена из живота св. Ђорђа у наосу Св. Ђорђа изван Крице, на Криту,[47] девет сцена посвећених патрону цркве на своду Св. Ђорђа у месту Анисараки, на Криту,[48] као и три сцене из живота св. Ђорђа у западном травеју Св. Ђорђа у селу Ватијако, на Криту.[49]

При испитивању личности ктитора и донатора цркава или живописа са циклусима живота светитеља може се запазити да су они у малом броју познати по имену и титули. У случајевима у којима постоје подаци о ктиторима и донаторима, међу њима се не може установити блискост, јер припадају различитим световним и црквеним слојевима и носе изузетно титулу великог хетеријарха, као што је Прогон Згур, или се ради о игуманима, као Акакије, свештеницима, на пример Леон Кокалакис, и монасима, као Јаков.

[38] *J. Albani*, Byzantinische Freskomalerei in der Kirche Panagia Chrisaphitissa, JÖB 38 (Wien 1988) 372–374, ill. 10–11; *M. Stoyanova*, op. cit., 109, fot. 20/1, 2.

[39] *П. Миљковиќ-Пейек*, Делото на зографите Михаило и Еутихиј, Скопје 1967, 18–22, 43–48, 50, сх. IV, т. XLVIII; *M. Stoyanova*, op. cit., 105, 107.

[40] *N. Ševčenko*, op. cit., 38–39, p. 15. 1–7.

[41] *R. Naumann — H. Belting*, op. cit., 113–152, Taf. 24/b–33.

[42] *K. Gallas — K. Wessel — M. Borboudakis*, op. cit., 288.

[43] *N. Ševčenko*, op. cit., 39, pl. 16. 1–7.

[44] *M. Panayotidi*, op. cit., 342–344; *N. Ševčenko*, op. cit., 39, pl. 17. 1.

[45] *N. Ševčenko*, op. cit., 39–40, 18. 1–6.

[46] *A. Vasilaki-Karakatsani*, Οἱ τοιχογραφίες τῆς Ὀμορφης Ἐκκλησίας στὴν Ἀθήνα, Atina 1971, 9, 27–30, 75–76, πίν. 10–12a; *T. Mark-Weiner*, op. cit., 44–45.

[47] *T. Mark-Weiner*, op. cit., 45; *K. Gallas — K. Wessel — M. Borboudakis*, op. cit., 435–436.

[48] *K. Gallas — K. Wessel — M. Borboudakis*, op. cit., 221–222.

[49] Ibid., 311–312.

Византијске цркве у којима су сачувани циклуси са житијима светитеља најчешће су једнобродне, као на пример црква Св. Спаса у месту Алепохори, цркве на Криту: Св. Ђорђа изван Крице, у селима Анисараки и Ватијако и друге. Често су хагиографски циклуси сачувани и у храмовима са основом у облику уписаног крста, као што су Св. Софија у Трапезунту, Панагија Хрисафитиса у Лаконији, или Оморфи Еклисија у Атини, док се ретко појављују у тробродним базиликама какве су Св. Никола у Манастиру и Богородица Перивлептос у Охриду. Грађевина централног типа као што је црква Св. Еуфемије на Хиподрому и циклус њеног патрона представљају у сваком погледу изузетак.

У овим црквама је број сликаних циклуса живота светитеља као по правилу сталан: постоји само по један циклус у цркви. Најчешће су циклуси посвећени св. Николи, св. Ђорђу и св. Јовану Претечи,[50] док су посвете цркава и циклуса св. Еуфемији или св. Марини сасвим изузетне. Хагиографски циклуси илуструју живот патрона цркве без изузетака када се ради о св. Ђорђу и у највећем броју цркава посвећених св. Николи. Циклуси са сценама из живота св. Јована Претече налазе се у црквама различитих патрона, али је значајно да ниједна од њих није посвећена Претечи.

Хагиографски циклуси су најчешће сликани у наосу, ређе у проскомидији, као у Св. Софији у Монемвасији, Успењу Богородице у месту Епископи или у Панагија Хрисафитиси, и у нартексу, што је случај у Св. Николи тис Родијас или Оморфи Еклисији. Такође, ређе се појављују илустрације живота светитеља у ђаконикону, као у Св. Спасу у Мегари и Богородици Перивлептос у Охриду, и у апсиди, док су у бочном броду, западном травеју или ниши сасвим ретки. Запажа се да су циклуси св. Николе и св. Ђорђа најчешће представљени у наосима цркава, с обзиром на то да се ради о црквама мањих димензија.[51]

Број сцена у циклусу је веома различит и креће се од две до четрнаест. Најбројније су илустрације живота св. Еуфемије, патрона цркве на Хиподрому у Цариграду, а по броју за њима следе циклуси св. Николе са дванаест сцена у цркви Св. Николе у Кленији код Коринта и св. Ђорђа са девет илустрација у црквама Св. Ђорђа изван Крице и у месту Анисараки на Криту.

За сада су, сасвим изузетно, позната имена сликара Михаила Астрапе и Еутихија из цркве Богородице Перивлептос у Охриду.[52]

Закључак

Можемо да закључимо да у иконографији хагиографских циклуса у српском и византијском сликарству XIII века постоје велике разлике и малобројне сличности. Разлике се могу уочити када су у питању ктитори: у

[50] *K. Kalokyris*, op. cit., 141; *N. Ševčenko*, op. cit., 172–173.

[51] *N. Ševčenko*, op. cit., 159–162; *M. Stoyanova*, op. cit., 60–62.

[52] *Д. Коцо — П. Миљковић-Пейек*, нав. дело, 18–22.

Србији су познати по именима и титулама и припадају владарској породици. Такође, извесне разлике постоје у плану осликаних грађевина: у Србији се ради о рашком храму, а у Византији су, осим једнобродних, честе и цркве са основом у облику уписаног крста. Број циклуса у цркви се разликује — у Србији су сликани по три, два или један, док су у византијским споменицима ограничени само на по један циклус. Сличности нема ни у избору светитеља: у српским храмовима се наглашавају култови св. Стефана и св. Симеона Немање, док су мање изражени култови св. Николе и св. Ђорђа, који су у византијским споменицима најпопуларнији. Разлике се уочавају и у месту на којем су циклуси насликани: у Србији су то најчешће параклиси уз припрату, док су у Византији у питању зидови наоса. Занемарљиве сличности би се могле наћи једино у променљивом броју сцена у оквиру једног циклуса.

Ове разлике у приказивању хагиографских циклуса у српском и византијском сликарству, које су у XIII веку, како је показано, велике, током XIV века су се смањиле, док су се сличности повећале.

Mirjana Gligorijević-Maksimović

LES PARTICULARITÉS DES CYCLES HAGIOGRAPHIQUES DANS LA PEINTURE SERBE ET BYZANTINE DU XIII^e^ SIÈCLE

Le treizième siècle constitue une étape importante dans le développement de la peinture byzantine. C'est notamment au siècle précédent, et surtout au XIIIe siècle, que le programme iconographique s'enrichit de nouveaux thèmes et cycles, pour présenter au siècle suivant une grande richesse et une grande diversité. Compte tenu de l'influence exercée par le développement même de la littérature hagiographique sur la fréquence des représentations de vies de saints dans la peinture du XIIIe siècle, les cycles hagiographiques peints à cette époque suivaient la tradition littéraire non seulement par leur contenu, mais aussi par leur caractère et leur mode d'exposition.

L'etude des données conservées dans les monuments du XIIIe siècle tels que les titres des fondateurs, le plan architectural des édifices dans lesquels sont peints les cycles, le nombre de cycles peints dans une église, leurs dédicaces, l'emplacement attribué aux cycles dans l'église et le nombre de scènes dans un cycle, révèle des différences entre la tradition byzantine et les conceptions apparaissant dans la peinture serbe.

Sur la base des peintures préservées, il ressort qu'en Serbie, ce sont les fondations des membres de famille royale qui accueillent, au cours du XIIIe siècle, les représentations de cycles hagiographiques. La quasi totalité des fondateurs et donateurs des fresques offrant un contenu hagiographique portent des titres de rois (Stefan le Premier Couronné, Radoslav, Uroš, Dragutin), de reines

(Jelena), de jeunes rois (kraljević Vladislav), de princes (Stefan fils de Vukan), alors qu'à titre exceptionnel on note un moine (David, ou Dmitar, fils de Vukan), et tous sont membres de famille royale. Sur le plan architectural, les édifices dans lesquels sont peints ces cycles hagiographiques appartiennent au type des églises à nef unique — sanctuaire de Ras — et ils en accueillent, au plus trois (Mileševa, Sopoćani), deux (Studenica, Žiča, Morača et Gradac) sinon un seul (parecclésia Saint-Georges dans le pyrgos de Chilandar, Đurđevi stupovi, Davidovica et Arilje). Parmi les cycles conservés, le plus grand nombre est consacré à saint Stéphane (quatre), puis à saint Simeon Nemanja et saint Nicolas (trois), saint Georges (respectivement deux), alors que saint Elie, saint Démétrius, saint Sabbas de Jérusaleme et saint Sava de Serbie en comptent chacun un. Le choix du saint reflétait le rapport du fondateur ou donateur envers le saint patron de sa fondation ou d'un de ses espaces.

La grande majorité des cycles hagiographiques est consacrée au saint patron d'une parecclésia jouxtant le narthex et, de fait, trouve place à cet endroit (Studenica, Žiča, Sopoćani, Gradac, Morača). On les trouvent toutefois aussi dans les diaconicons (Morača, Mileševa, Sopoćani, Arilje), moins souvent dans la travée occidentale (Gradac), ou dans une parecclésia jouxtant l'espace du sanctuaire (Davidovica), alors que sont rares les exemples de représentation de cycles de saint patron de l'église dans le narthex même (Đurđevi stupovi) et sur un mur extérieur (parecclésia du pyrgos athonite).

Le nombre de scènes dans un cycle varie de un à onze; le cycle de saint Elie (Morača) en comptait le plus grand nombre, alors que les autres cycles consacrés à saint Nicolas, saint Simeon Nemanja, saint Stefan, saint Georges et saint Sabbas de Jérusaleme étaient illustrés par cinq ou quatre scènes, voire moins.

Pour le thème nous intéressant ici, on dénote un tradition tout différente sur le territoire byzantin. Tout d'abord, les fondateurs et donateurs des édifices ayant accueilli des cycles hagiographiques ne sont guère connu par leur nom et leur titre et appartiennent à diverses couches laïques ou ecclésiastiques de la société. Exceptionnellement ils portent le titre de grand hétériarche (Progon Sgouros) et, parfois, d'higoumène (Akakios), de prêtre (Léon Kokalakis), ou de moine (Jacob). Les églises ornés de cycles hagiographiques sont le plus souvent à nef unique (Saint-Sauveur à Alépochori, Saint-Georges hors Kritsa, Anisaraki, Vatiako, etc.), mais il s'agit aussi souvent d'édifices à plan en forme de croix inscrite (Sainte-Sophie à Trébizonde, Panagia Chrysaphitissa en Laconie, Omorphi Ecclésia à Athènes) et, plus rarement, de basilique à trois nefs (Saint-Nicolas à Manastir et Vierge Péribleptos à Ochrid), alors qu'une exception est constituée par un édifice à plan central (Saint-Euphémie de l'Hippodrome).

Le nombre de cycles est constant, en l'occurrence un seul par l'église. Le plus souvent les cycles sont consacrés à saint Nicolas, saint Georges et saint Jean le Précurseur, alors que ceux consacrés à saint Euphèmie et saint Marina sont tout à fait exceptionnels.

Les cycles hagiographiques sont le plus souvent peints dans le naos, plus rarement dans la proscomidie (Sainte-Sophie à Monemvasie, La Dormition de la Vierge à Episkopi, la Panagia Chrysaphitissa), le narthex (Saint-Nicolas tis

Rhodias, Omorphi Ecclèsia), le diaconicon (Saint-Sauveur à Mégare, Vierge Péribleptos à Ochrid), ou l'abside, alors qu'ils sont très rares dans les bas-côtés, la travée occidentale ou quelque niche. Les cycles de saint Nicolas et saint Georges ont été le plus souvent représentés dans les naos des églises, compte tenu qu'il s'agit de sanctuaires de petites dimensions. Le nombre de scènes dans un cycle varie entre deux et quatorze. Les plus nombreuses sont les illustrations entrant dans la Vie de saint Euphèmie (Saint Euphèmie de l'Hippodrome), puis de saint Nicolas (Saint-Nicolas à Klenia, près de Corinthe) et de saint Georges (Saint-Georges hors Kritsa et dans l'Anisaraki en Crète).

Il est donc possible de conclure à l'existence de fortes différences, l'emportant sur quelques rares ressemblances, dans l'iconographie des cycles hagiographiques dans la peinture serbe et byzantine du XIII^e siècle. Les différences portent sur les fondateurs, qui, en Serbie, se distinguent par leur nom et appartiennent à une famille régnante, puis sur le plan architectural des édifices décorés, puisqu'il est question en Serbie de sanctuaires de type rascien, alors qu'à Byzance on trouve souvent, à côté d'églises à nef unique, des églises à plan en forme de croix inscrite. Le nombre de cycles dans une église diffère également; en Serbie on en compte trois, deux ou un, alors que dans les monuments byzantins il se limite à un seul par édifice. Il n'y a pas non plus de ressemblance dans le choix des saints; dans les sanctuaires serbes prédominent les cultes de saint Stéphane et saint Simeon Nemanja, alors que sont moins fréquents ceux de saints Nicolas et saint Georges, qui sont, en retour, les plus populaires dans les monuments byzantins. Des différences apparaissent également dans le choix de l'emplacement affecté aux cycles; en Serbie il s'agit le plus souvent d'une parecclésia jouxtant le narthex, alors qu'à Byzance il s'agit des murs du naos. Finalement les ressemblances apparaissent uniquement en ce qui concerne le nombre variable de scènes entrant dans le cadre d'un cycle.

Ces différences dans la représentation des cycles hagiographiques dans la peinture serbe et byzantine, qui, comme nous l'avons montré, sont fortes au cours du XIII^e siècle, se sont atténuées au cours du XIV^e siècle alors qu'augmentait le nombre de ressemblances.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 264.019-13-3 :: 232.964 : 75.033.2.046.3

МИОДРАГ МАРКОВИЋ

ПРИЛОГ ПРОУЧАВАЊУ УТИЦАЈА КАНОНА ВЕЛИКЕ СУБОТЕ НА ИКОНОГРАФИЈУ СРЕДЊОВЕКОВНОГ СЛИКАРСТВА

Од најранијих хришћанских времена Велика субота је обележавана као дан Христовог телесног боравка у гробу и силаска у ад. Током векова различити су били начини на који је овај празник светкован. У самом почетку био је то дан одмора, поста и молитве, без литургије и неких других општих служби. Када је касније у суботу уочи Ускрса уведено сложеније богослужење, његов садржај је непрестано увећаван.[1] Ипак, обред се у источнохришћанском свету у великој мери усталио након успостављања стабилне структуре триода у XII столећу.[2] Од тада па до позног средњег века последовање Велике суботе садржало је различите молитве, појање псалама, бројних тропара, стихира, затим рецитовање зачала из јеванђеља и апостола, читање старозаветних паримија и одабраних беседа о Христовом силаску у ад, а служба је, осим тога, обухватала канон, вход с јеванђељем и, најзад, при крају вечерње, литургију св. Василија Великог.[3]

---

[1] О богослужењу Велике суботе и његовом развоју в., нпр., *И. Мансветов*, Церковный устав (типик), его образование и судьба в греческой и русской церкви, Москва 1885, 54–55, 147–149, 214–215; *М. Скабалланович*, Толковый типикон. Объяснительное изложение типикона с историческим введением, вып. I, Киев 1910, 286–287; *Л. Мирковић*, Хеортологија или историјски развитак и богослужење празника православне источне цркве, Београд 1961, 169–171, 302; *G. Bertonière*, The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church, Roma 1972, 21 et passim; *S. Janeras*, Le vendredi-saint dans la tradition liturgique byzantine. Structure et histoire de ses offices, Roma 1988, 389–402.

[2] О развоју триода в. *М. А. Момина*, О происхождении греческой триоди, Палестинский сборник 28 (91), Ленинград 1986, 112–119.

[3] О садржају великосуботњег богослужења у средњем веку добра слика може се стећи на основу најважнијих сачуваних типика православног света: цариградске цркве Св. Софије и манастира Богородице Евергетиде, палестинске лавре Св. Саве и типика-триода за Велику седмицу, познатог као Светогробски типик. За прва три в. *А. Дмитриевский*, Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православнаго Востока, т. I, Киев 1895, 131–135, 554–556; т. III, Киев 1917, 63–64. Светогробски типик издао је према препису из 1122. године (Јерусалим, библ. Грчке патријаршије, *Stavrou* 43) *A. Papadopoulos-Kerameus*, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας..., т. II, Sankt-Peterburg 1894, 1–254 (о Вел. суботи на

Овако богат спој литерарних и богослужбених врста које су прослављале Христов тријумфални силазак у царство ада морао је, ако ни због чега другог — због саме важности празника, да се одрази на иконографију средњовековне уметности. Штавише, у временима појачаног утицаја богослужења на унутрашњу декорацију православног храма иконографске теме за које је инспирација у целини или делимично нађена у појединим деловима обреда вршеног на дан пред Ускрс биле су прилично бројне.[4] У том погледу једно од важнијих места имао је канон Велике суботе. Њега је, у форми четворопеснаца, написао још у првој половини VIII века Козма из Јерусалима (Мајумски), а дело славног мелода допунио је око сто педесет година касније, по заповести цара Лава VI (886–912), монах Марко, такође братственик палестинске лавре Светог Саве Освећеног, а касније иконом цариградске цркве Светог Мокија и епископ града Идрунта (Ὑδροῦς, данашњи Отранто). Марко је написао тропаре прве четири песме, од прве до пете, користећи при томе ирмосе песникиње Касије (прва половина IX века).[5]

Певан једном на јутрењу, а други пут током претпасхалног бденија, након литургије Василија Великог и читања Дела апостолских (непосредно пред почетак служења Ускрса),[6] канон двојице јерусалимских песника

стр. 162–189). О великосуботњој служби у српској цркви добар су извор литургијске књиге XIV века, засноване углавном на јерусалимској пракси. В., нпр., типик архиепископа Никодима из 1318/1319 (Народна библ. Србије, *бр. 6*, изгорео 1941, после немачког бомбардовања; снимци се чувају у Архиву САНУ, бр. 473), л. 150в–152р; Дечански типик, настао око 1335 (Публична библ. С. Петербург, F п I 93), л. 81–82; или триоди који се чувају у Народној библиотеци Србије: *бр. 645* (из 1328), л. 284в–304р и *Дечани 62* (из 1350–1360), л. 86р–109в.

[4] Cf. на пример: *J. Myslivec*, Dvě studie z dějin byzantského umění, Praha 1948, 48; *D. Pallas*, Die Passion und Bestattung Christi in Byzanz. Der Ritus — das Bild, München 1965, 181 et passim; *J. Радовановић*, Јединствене представе Васкрсења Христовог у српском сликарству XIV века, Зограф 8 (1977) 36 sq.; *S. Dufrenne, R. Stichel*, Inhalt und Ikonographie der Bilder, Der Serbische Psalter, Faksimile-Ausgabe des Cod. Slav. 4 der Bayerischen Staatsbibliothek München. Textband (hg. H. Belting), Wiesbaden 1978, 218; *Г. Бабић*, Краљева црква у Студеници, Београд 1987, 72–76; *B. Todić*, Tradition et innovations dans le programme et l'iconographie des fresques de Dečani, Дечани и византијска уметност средином XIV века, Београд 1989, 264–265; *idem*, Anapeson, iconographie et signification du thème, Byz. 64 (1994) 134–165; итд.

[5] О историји канона в. Teodori Prodromi ex expositione in canonem Sabbati sancti, PG 133, 1235–1238. Cf. и *Дмитриевский*, Описание, I, 554. О Марку Отрантском в. *Мансветов*, о. с., 216–217; *H.-G. Beck*, Kirche und Theologische Literatur in byzantinischen Reich, München 1959, 605.

6 В., нпр., *Дмитриевский*, о. с., I, 554, 556, III, 63–64; Никодимов типик, л. 150в, 152р; Дечански типик, л. 81–82. Важно је напоменути да неки средњовековни типици, нарочито они засновани на студијском уставу, нису предвиђали претпасхално бденије тако да после литургије св. Василија више није било никакве службе у цркви све до почетка Ускршњег јутрења (в. *Мансветов*, о. с., 149, 215; *A. A. Дмитриевский*, Древнейшие патриаршие типиконы, Святогробский Иерусалимский и Великой Константинопольской Церкви. Критико-библиографическое изследование, Киев 1907, 144). С друге стране, у типицима и триодима који предвиђају бденије понегде се током претпасхалне полуноћнице не прописује певање канона са јутрења Велике суботе, него једне друге песме са тропарима веома сличне садржине и истим ирмосима; као аутор тог канона најчешће се помиње монах Гаврило (в., нпр., *Дмитриевский*, Описание, I, 556, или српски триод из дечанске збирке рукописа *Црколез 5*, настао 1325–1350, л. 65в). Cf. и *Myslivec*, о. с., 38.



Сл. 1. Манастир Влатадон у Солуну, црква Христа Пантократора, *Горе Те на ӣрону и доле у ӷробу видевши, Сӣасиӣељу мој* (илустрација тропара Марка Отрантског, прва песма канона Велике суботе), 1360—1380.



Сл. 2. Црква Светог Никите код Скопља, *Горе Те на ш̄рону и доле у г̄робу видевши, Сйасиш̄ељу мој* (илустрација тропара Марка Отрантског, прва песма канона Велике суботе), 1484.



Сл. 3. Света Гора, манастир Дохијар, црква Арханђела Михаила, *Горе Те на шрону и доле у ǧробу видевши, Сиасишељу мој* (илустрација тропара Марка Отрантског, прва песма канона Велике суботе), 1540.



Сл. 4. *Хрисшос у ǧробу (Pietà)*, руска икона из збирке Gürtler (Берн), око 1700.



Сл. 5. Куртеа де Арђеш, црква Светог Николе, *Мртви Христос*, око 1350.

изражавао је суштину доктрине о Спаситељевом боравку у гробу и силаску у ад. Варирајући поетским језиком основне поставке те доктрине — да је Христос само телесно био присутан у гробу, док је истовремено душом био у аду а својом божанском природом боравио на трону са Оцем, односно да је смрћу победио смрт и разорио царство ада, избавивши људски род[7] — он је утицао не само на химнографска дела него и на иконографију.

Истраживачи најчешће повезују са каноном Велике суботе представу мртвог Христа у гробу, и то варијанту са фигуром Богородице која стоји иза саркофага и оплакује мртвог сина привијајући се уз његово усправљено тело, постављено испред крста — тзв. *Pietà*.[8] У руској литератури, где се посебно инсистирало на овој вези, иконографски тип добио је прикладно име — *„не рыдай мене мати"* (не оплакуј ме, мати) — по почетним речима ирмоса девете песме канона.[9] За такав назив свакако има доста основа, мада је славни Козмин стих исписан само на неким позним примерима (фреска с краја XVI века у католикону молдавског манастира Сучевице; руске иконе с краја XVII и из XVIII века /сл. 4/, итд.).[10] Можда је истим ирмосом инспирисан и најраширенији тип представе мртвог Христа, тзв. *Imago pietatis*, али ниједно сачувано дело то експлицитно не потврђује својом легендом. И поред бројних студија посвећених овом виду представе,[11]

[7] За основе средњовековних учења о Христовом телесном боравку у гробу, в., нпр., хомилије Григорија Антиохијског, Псеудо-Епифанија, Јована Дамаскина, цариградских патријарха Фотија и Германа, Максима Плануда, у: Patrologiae cursus completus ... series graeca, ed. *J.-P. Migne*, Paris 1857–1866, t. 88, col. 1847–1866; t. 96, col. 601–644; t. 98, col. 243–290; t. 147, col. 985–1016; *A. Vaillant*, L'homélie d'Épiphane sur l'ensevelissement du Christ. Texte vieux-slave, texte grec et traduction française, Radovi Staroslavenskog instituta 3 (Zagreb 1958) 22–83; The Homilies of Photius, Patriarch of Constantinople, transl. C. Mango, Cambridge, Mass., 1958, 191–219. Cf. и *В. Н. Ильин*, Запечатанный гроб, Пасха нетления. Объяснение служб Страстной недели и Пасхи, Paris 1926, 73–87; *Протосинђел Јустин*, Догматика православне цркве, књ. 2, Београд 1935, 510–534; *C. Andronikof*, Le cycle pascal. Le Sens des Fêtes II, Lausanne — Paris 1985, 157–186.

[8] О овом типу представе мртвог Христа в. *С. Пејић*, Pietà у зидном сликарству XVII века у Србији, Лесковачки зборник XXXIII (Лесковац 1993) 175–179; *И. М. Ђорђевић*, Две занимљиве представе Мртвог Христа у српском зидном сликарству средњег века, ЗРВИ 37 (1998) 185–198 (са старијом литературом и примерима којима аутор показује византијско порекло овакве представе).

[9] За употребу оваквог термина у руској историографији в., нпр., *Н. В. Покровский*, Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских, С.-Петербург 1892, 390; *В. Н. Лазарев*, Ковалевская роспись и проблема южнославянских связей в русской живописи XIV века, Ежегодник Института истории искусств, 1957: Архитектура и живопись (Москва 1958) 250–254; *Г. И. Вздорнов*, Волотово. Фрески церкви Успения на Волотовом поле близ Новгорода, Москва 1989, 49–50, док. 84.

[10] За наведене примере в. *P. Henry*, Les églises de la Moldavie du Nord, des origines à la fin du XVI^{e} siècle. Architecture et peinture, Paris 1930, T. L/fig. 3; *L. Marcuci*, Gallerie Nazionale di Firenze. I dipinti toscani del secolo XIII, scuole bizantine e russe dal secolo XII al secolo XVIII, Roma 1958, 114, Nr. 98; *K. D. Kalokyris*, Ἡ Θεοτόκος εἰς τὴν Εἰκονογραφίαν, Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, Thessaloniki 1972, πίν. 237.

[11] Сву важнију литературу наводи *D. Simić-Lazar*, која се најскорије бавила темом мртвог Христа (Kalenić et la dernière période de la peinture byzantine, Skopje — Paris 1995, 85–99).

за сада је извесно само то да је његова повезаност са обредом Велике суботе несумњива.[12] За прецизније утврђивање литерарног предлошка потребна су додатна истраживања и поновaн преглед целокупног материјала.

Постоји, међутим, једна иконографска тема чије је надахнуће каноном Велике суботе лако доказати јер је већина сачуваних примера праћена одговарајућим натписом. Она такође представља Христа у гробу, али овде композиција укључује и представу Спаситеља на небеском трону. Реч је о илустрацији једног од тропара прве песме канона, проистеклог из пера монаха Марка. Тај тропар у слободном преводу гласи: „Горе Те на престолу и доле у гробу видевши, Спаситељу мој, небеска се и подземна створења узнемирише због смрти Твоје, јер непојмљиво је видети Те мртвог, зачетниче живота" (Ἄνω σε ἐν θρόνῳ καὶ κάτω ἐν τάφῳ τὰ ὑπερκόσμια καὶ ὑποχθόνια κατανοοῦντα, Σωτήρ μου, ἐδονεῖτο τῇ νεκρώσει σου ὑπὲρ νοῦν ὡράθης γὰρ νεκρὸς ζωαρχικώτατος = **горѣ те на прѣстолѣ · и долѣ вь гробѣ · прѣмирнаꙗ и подьземльнаꙗ [тварь] видеще спасе мои · зыблꙗхоу се оумрьщвениемь твоимь · паче оума бѡ видѣнь бысть мрьтвь · животоу начелниче**).[13]

Најстарија нама позната илустрација цитираног тропара сачувана је у цркви Христа Пантократора солунског манастира Влатадона, на лучно завршеној површини западног зида јужног параклиса, између подножја куполе и пролаза у амбулаторијум.[14] Композиција, која се као и преостали живопис Влатадона у новије време датује у године између 1360. и 1380,[15] обухвата два једнако важна мотива (сл. 1). У горњем делу, унутар полукружног сегмента неба, ношеног од бесплотних небеских сила, насликан је попрсни Христос (IC XC), који у левој руци држи савијен свитак, а десном благосиља. Са обе стране попрсја исписан је почетни део првог стиха тропара монаха Марка: ANW CE EN ΘΡONW. Из сегмента неба шире се светлосни зраци. У доњем делу композиције види се гроб исечен у стенама,

[12] В., нпр., *Myslivec,* Dvě studie, 47–48; *В. Ј. Ђурић,* Византијске фреске у Југославији, Београд 1974, 198, н. 42.

[13] Грчки текст је цитиран према јерусалимском рукопису *Stavrou 43* (*Papadopoulos-Kerameus,* o. c., 165), а српски према триоду *Дечани 62,* л. 87р. Реч **тварь** уметнута је на основу превода тропара из триода *НБС 645* (л. 285р). У овом и њему сродним триодима старије редакције (нпр., *Црколез 5,* л. 51р) тропар Марка Отрантског има различит превод у односу на рукопис *Дечани 62,* а и друкчије је његово место у оквиру прве песме канона (четврти уместо други тропар прве песме). У старим српским триодима разлике се јављају и у броју певања тропара: негде се сваки тропар канона пева по 3, а негде по 4 пута (ирмоси свуда по 2 пута).

[14] О живопису Влатадона в. *A. Xyngopoulos,* Thessalonique et la peinture macédonienne, Athènes 1955, 71–72; *G. A. Stogioglou,* Η εν Θεσσαλονίκη Πατριαρχική Μονή των Βλατάδων, Thessaloniki 1971, 106–124; *Ch. Mauropoulou-Tsioumi,* Οι τοιχογραφίες της Μονής Βλατάδων, τελευταία αναλαμπή της βυζαντινής ζωγραφικής στη Θεσσαλονίκη, Η ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1 (Thessaloniki 1985) 231–237; *eadem,* Vlatadon Monastery, Thessaloniki 1987, 30–44; *eadem,* Byzantine Thessaloniki, Thessaloniki 1993, 165–167; *eadem,* Ανασκαφικές έρευνες και αποκάλυψη τοιχογραφιών στη Μ. Βλατάδων. Συμβολή στην ιστορία της Μονής, Ζ' Επιστημονικό Συμπόσιο 'Χριστιανική Θεσσαλονίκη' (Μ. Βλατάδων, окт. 1993), Thessaloniki 1995, 163–188.

[15] *Mauropoulou-Tsioumi,* Οι τοιχογραφίες, 236–237; *eadem,* Vlatadon Monastery, 41–44. *A. Xyngopoulos* (o. c., 71) датовао је живопис у крај XIV или прве године XV века, а његово мишљење прихватио је и *G. A. Stogioglou* (o. c., 124).

сличан пећини, са отвореним саркофагом у коме лежи тело умотано у погребне завоје. Над њим висе кандила. Горњи део тела се због оштећености живописа више не види, али нема сумње да је реч о Христу. На такав закључак упућују касније представе идентичне иконографске садржине (сл. 2–3), а то проистиче и из текста тропара чији је почетни стих исписан на фресци.[16] Додуше, представа из јужног параклиса влатадонског католикона не држи се дословно стихова монаха Марка (Христос у сегменту неба не седи на престолу; у сцени се не појављују „небеска и подземна бића која су се узнемирила због смрти Господа"), али треба имати у виду да се слична, мање битна одступања од текста сусрећу и у неким другим илустрацијама тропара.

У развоју иконографије великосуботњег тропара монаха Марка највећу верност литерарном предлошку показује пример из Светог Никите код Скопља, настао приликом обнове живописа у овој цркви 1484. године. Како он у досадашњој литератури најчешће није регистрован или је, попут влатадонске композиције, био погрешно идентификован, потребно га је нешто детаљније размотрити.[17] Представа се налази на северном зиду средишњег дела олтарског простора, изнад пролаза у проскомидију (сл. 2).[18] Христос је и овде представљен два пута. Горе је на престолу, ношеном од херувима и серафима, у великом сегменту неба из кога се на три стране шире зраци; одевен у белу одећу, благосиља обема рукама. Доле, у стеновитом пејзажу, Христос лежи мртав у саркофагу, увијен у погребно платно, а изнад саркофага је шестокрили херувим са двема рипидама. Сасвим десно, изнад стења, насликана је већа група анђела који посматрају призор живо гестикулишући. Натпис је исписан на грчком језику. Слично као у Солуну, наведене су речи првог стиха тропара: ANO C(E) EN ΘP(ON)Ѡ K(AI) KATO EN TAΦO.[19]

---

[16] Идентитет фигуре у саркофагу наслућивао је (али без експлицитног изјашњења) још Г. Стојоглу (*G. A. Stogioglou*, o. c., 113–115). Он се, међутим, и поред постојања натписа, није упустио у прецизнију идентификацију сцене, верујући (уз сугестије К. Калокириса) да она представља спомен на Господњи гроб у Јерусалиму. Репродукујући фреску у својој књизи (εἰκ. 40), Стојоглу је целој композицији дао управо такав наслов („Представа гроба Господњег исеченог у Јерусалиму"). Оваква гледишта углавном је следила и *Ch. Mauropoulou-Tsioumi* (Vlatadon Monastery, 36).

[17] У два најпотпунија прегледа иконографског програма Св. Никите (*П. Миљковик-Пепек*, Делото на зографите Михаило и Еутихиј, Скопје 1967, 54–55, сх. VIII; *R. Hamann-Mac Lean, H. Hallensleben*, Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien von 11. bis zum frühen 14. Jahrhundert, Giessen 1963, Plan 28, IV B1) сцена није идентификована. *С. Петковић* је сматрао да она представља неразвијени облик илустрације тропара „У гробу телесно" (Зидно сликарство на подручју Пећке патријаршије, Београд 1967, 100; *idem*, Раздобље прилагођавања. Уметничко стварање од турских освајања до 1557. године, Историја српског народа, III/2, Београд 1993, 336), а његово мишљење је прихваћено од стране још неких истраживача.

[18] *П. Миљковик-Пепек*, Делото, 54–55, сх. VIII (бр. 57).

[19] Натписом је обележен и херувим представљен крај саркофага (KE K[A]TO EN TAΦO ΕΞΑΠΤΕΡΙΓΟC). О јављању и функцији представа херувима и серафима у иконографији литургијских тема в. *М. Радујко*, Чин узношења и раздробљења агнеца у Причешћу апостола из Богородичине цркве у Кинцвиси, ЗРВИ 34 (1995) 212–214.

Одавно је запажено да су људи који су 1484. године учествовали у обнови оштећеног живописа Светог Никите имали веома изражену тежњу да целини врате онакав изглед какав је имала у тренутку када су тамо више од век и по раније славни живописци Михаило и Евтихије завршили свој посао.[20] Па ипак, у случају необичне сцене са северног зида олтара изгледа да није поштован стари програм фресака. На такав закључак упућује чињеница да ниједна од цркава чији се живопис приписује Михаилу и Евтихију не садржи илустрацију тропара Марка Отрантског. Нема је ни у програмима осталих православних цркава живописаних у првим деценијама XIV века, укључујући и српске храмове. Избор једне сасвим ретке теме био је несумњиво последица постојања посебне намере поручилаца, односно реализатора обнове из 1484. године. Начин на који је замисао остварена сведочи о добром образовању њеног аутора. Наиме, сцена је добила сасвим оригинално место. У односу на пример из јужног параклиса Влатадона, али и на већину осталих представа надахнутих богослужењем Велике суботе (*Imago pietatis* и касније илустрације тропара монаха Марка), које су обично сликане у протезису, простору што је традиционално означавао Голготу као место крсне жртве,[21] у Светом Никити је представа прикладније уклопљена у програм. Примакнута је часној трпези — симболу гроба Христовог и престола Господњег ношеног херувимима.[22] При том је свакако веома важну улогу имала околност да су још раније Михаило и Евтихије у горњим зонама олтарског простора распоредили сцене Христових јављања по васкрсењу.[23] Као крајњи резултат појавило се не само духовито него и јединствено програмско решење: илустрација тропара канона Велике суботе постала је пролог за сцене Христових посмртних јављања на исти начин на који канон Велике суботе представља увод у празновање Ускрса.[24]

---

[20] *С. Радојчић*, О једној сликарској групи с краја XV века, ЗЛУ 1 (Нови Сад 1965) 78–82.

[21] *Pallas*, o. c., 274 sq.; *S. Dufrenne*, Images du décor de la prothèse, REB 26 (1968) 299; *H. Brockhaus*, Die Kunst in den Athos-Klöstern, Leipzig 1924², 64–65, 101. О симболици протезиса в., нпр., спис о цркви цариградског патријарха Германа I (715–730), који је вековима представљао најутицајније тумачење литургије у Византији: *Св. Герман Константинопольский*, Сказание о Церкви и рассмотрение таинств, введ. П. Мейендорф — перев. Е. М. Ломизе, Москва 1995, 66–69.

[22] За овакво тумачење св. трпезе в. *Св. Герман Константинопольский*, o. c., 42–45, 70–71. Cf. и коментар литургије Псеудо-Софронија Јерусалимског (XII век) у: *Н. Ф. Красносельцев*, О древних литургических толкованиях, Одесса 1894, 25.

[23] *П. Мильковик-Пепек*, Делото, 54–55, сх. VII–VIII (бр. 52–58).

[24] Пре обнављања живописа у Светом Никити, до смештања у сложенији контекст сцена инспирисаних богослужењем Велике суботе долазило је, судећи по сачуваним споменицима, веома ретко. Један добар пример постоји у капели-гробници мингрелијског кнеза Вамека Дадианија (1384–1396), изграђеној у оквиру базилике у Хобију (Грузија). Међутим, тај пример је општијег карактера пошто је представа Христа у гробу насликана у низу са Распећем, Скидањем с крста, Полагањем у гроб, Мироносицама на гробу и Силаском у ад, као део целине којом се славе три најважније етапе у економији спасења људског рода: страдање, смрт и васкрсење Христово. В. *И. Г. Лордкипанидзе*, Роспись придела Вамека Дадиани в Хоби, Средновековое искусство. Русь, Грузия, Москва 1978, 132, сл. на стр. 138,

Што се тиче самог порекла иконографског типа, о њему се не може говорити са пуном сигурношћу. Чињеница да није познат старији пример од оног из Влатадона можда није без значаја. Треба подсетити, ктитори влатадонске цркве и њеног живописа, браћа Влатис (јеромонаси Доротеј и Марко), били су ученици Григорија Паламе и пре доласка у Солун боравили су, као и он, на Светој Гори.[25] Овде, међутим, због временског ограничења не можемо расправљати о евентуалним могућностима утицаја исихастичког учења и паламизма на стварање илустрације за тропар монаха Марка. Само ћемо указати да још један траг води на Свету Гору као исходиште теме. Реч је о околности да се тамо налази већина осталих примера илустровања овог тропара — у католиконима Кутлумуша, Дионисијата, Дохијара и у два параклиса посвећена светом Ђорђу (један је у манастиру Светог Павла, а други у Дионисијату).[26] Те представе су, додуше, настале у периоду од 1540. до 1609. године,[27] али ако се имају у виду светогорски обичаји, није искључено да је нека од поменутих цркава и пре обнове живописа имала у свом програму тему инспирисану каноном Велике суботе.[28] У истом контексту треба упозорити на чињеницу да је Свети Никита још од времена краља Милутина био хиландарски метох, уз напомену да о односу скопскоцрногорског манастира са Хиландаром после пада Скопља у

143; *B. Todić*, Le programme des fresques dans la chapelle de Wameq Dadiani à Khobi (Géorgie), Зограф 20 (1989) 74–79, fig. 1–2, 6.

[25] О историји Влатадона и његовим ктиторима в. *G. A. Stogioglou*, о. с., 23–80 (са старијом литературом); *R. Janin*, Les églises et les monastères des grands centres byzantins, Paris 1975, 356–357; Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, hg. *E. Trapp*, Fs. 2, Wien 1977, стр. 81 (Nr. 2818–2819); *Mauropoulou-Tsioumi*, Vlatadon Monastery, 10–21; *A.-M. Talbot, A. Cutler*, Blatadon, The Oxford Dictionary of Byzantium (= ODB), vol. 1, New York — Oxford 1991, col. 295.

[26] В. *Myslivec*, о. с., 32; *Brockhaus*, о. с., 64–65, 276, 280, 286, Taf. 13. Наведене представе Ј. Штефанеску (*J. D. Ştefanescu*, L'illustration des Liturgies dans l'art de Byzance et de l'Orient, Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales pour 1932–1933, Bruxelles 1932, 52–53, pl. XIV–XV) нетачно идентификује као илустрације тропара „У гробу телесно", док их М. Гаридис (*M. Garidis*, La peinture murale dans le monde orthodoxe après la chute de Byzance /1450–1600/ et dans les pays sous domination etrangère, Athènes 1989, 164–167, fig. 174) исправно доводи у везу са тропаром прве песме канона Велике суботе, с тим да погрешно наводи његовог аутора као Козму Мајумског. Чудно је, међутим, да Гаридис, и поред овакве идентификације, у својој књизи касније не прави разлику између илустрација овог тропара и илустрација тропара „У гробу телесно" (ibidem, 333–334).

[27] Кутлумуш — 1540, Дионисијат — 1547, капела Св. Ђорђа у Светом Павлу — 1555, Дохијар — 1568, капела Св. Ђорђа у Дионисијату — 1609. За датовање в. *Myslivec*, о. с., 32; *Garidis*, о. с., 159–167.

[28] Мисли се првенствено на наведене светогорске католиконе. Додуше, током поствизантијског периода, осим живописа, у значајној мери обновљена је и њихова архитектура, али треба имати у виду да су постојали већ у XII (Дохијар и Кутлумуш), односно у XIV веку (Дионисијат). Важно је, такође, напоменути да су најважнији градитељски радови у Кутлумушу обављени око 1370, а у Дионисијату 1375. године; в. *E. Amand de Mendieta*, La presqu'ile des caloyers. Le Mont Athos, Bruges 1955, 134, 271; *P. Mylonas*, Le catholicon de Kutlumus (Athos). La dernière étape de la formation du catholicon athonite: l'apparition des *typicaria*, CA 42 (1994) 75–86, fig. 2. В., такође, чланке *A.-M. Talbot* и *A. Cutler*-а у ODB, vol. I, 630, 642; vol. II, 1158.

турске руке (1392) нема никаквих података.[29] Истовремено се мора нагласити да је на Светој Гори илустрација тропара монаха Марка била сличнија представи из Влатадона, односно имала је нешто измењен облик у односу на сцену из Светог Никите. Христос није у белој одежди, композиција не садржи збор анђела и представу херувима у гробу, а јављају се два старозаветна лика, праотац Јаков и пророк Исаија (сл. 2).[30] Све ове измене умањују тријумфални карактер сцене, с тим да последња од њих, литургијског порекла, алудира на страдање и крсну жртву. Наиме, на свицима старозаветних ликова исписани су цитати из Генезе (CKYM[N]OC ΛΕΟΝΤΟC IȢΔΑ ΕΚ ΒΛΑCΤΟΥ ΥΙΕ ΜȢ [ΑΝΕΒΗC] ΑΝΑΠΕCωΝ ΕΚΟΙΜΗΘΕΙ[C] ωC ΛΕωΝ ΚΑΙ ωC [C]ΚΥΜΝΟ[C] ΤΙC ΕΓΕΡΕΙ ΑΥΤΟΝ; 1 Мој. 49, 9) и књиге пророка Исаије (ΚΑΙ ΕΙΔΟΜΕΝ ΑΥΤΟΝ ΚΑΙ ȢΚ ΕΙΧΕΝ ΕΙΔΟC ΟΥΔΕ ΚΑΛΛΟC ΑΛΛΑ ΤΟ ΕΙΔΟC ΑΥΤȢ ΑΤΙΜΟΝ; Иса. 53, 2–3), који су делови паримија читаних на богослужењу Недеље Цвети и Великог петка.[31]

Увођење фигура Јакова и Исаије са свицима без сумње је у вези са праксом Светогораца да сцену смештају у протезис.[32] За део цркве где се током литургије обављају радње које симболизују Христову жртву свакако је била прикладнија оваква ликовна интерпретација канона Велике суботе.

Претпоставка о светогорском пореклу илустрација великосуботњег тропара Марка Отрантског донекле може бити оснажена чињеницом да и један сликарски приручник с краја XVI века, за који се верује да је послужио као извор „Ерминији" Дионисија из Фурне, познаје ову иконографску тему.[33] При томе је важно поменути да из помало конфузног текста приручника проистиче како би, за разлику од овде описаних представа, илустрација тропара монаха Марка требало да буде просторно развијена — у куполи протезиса препоручује се сликање Христа архијереја, а испод њега, у доњој зони, *Imago pietatis*.[34] Са овом препоруком су, узгред буди речено, прилично „компатибилне" представе из цркава српских манастира

---

[29] В. *М. Живојиновић*, Хиландар и пирг у Хрусији, Хиландарски зборник 6 (1986) 59–80.

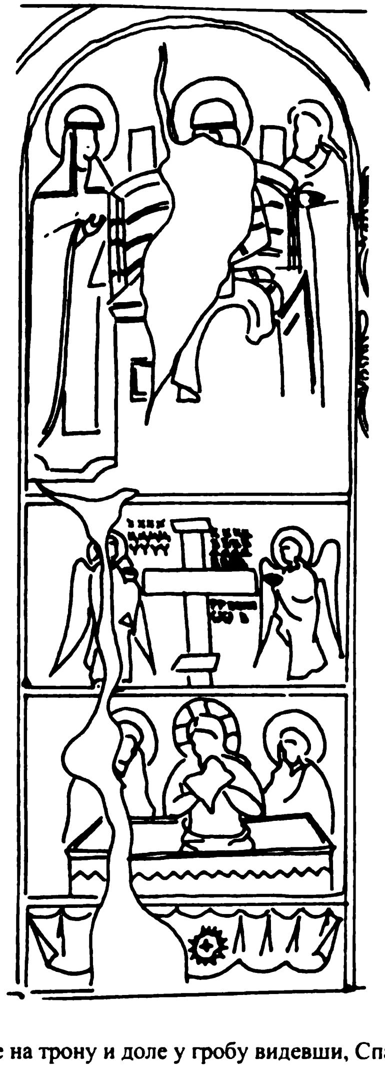
[30] О светогорским представама говоримо само на основу примера из Дохијара и капеле Св. Ђорђа у манастиру Св. Павла. Судећи по подацима ранијих истраживача, и остали примери имају исту иконографију (в. нап. 21).

[31] За редослед читања старозаветних паримија у средњовековној богослужбеној пракси Васељенске цркве в., нпр., Prophetologium, pars prima (Lectiones anni mobilis), fs. IV, ed. *C. Höeg, G. Zuntz*, Copenhagen 1960, 354, 395, 406.

[32] В. нап. 21.

[33] Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ, Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης, ed. *A. Papadopoulo-Kérameus*, St-Pétersbourg 1909, 267 (παράρτ. Γ). О Дионисијевом сликарском образовању на Св. Гори и изворима његовог приручника в. *P. Hetherington*, The 'Painters Manual' of Dionysius of Fourna, London 1974, II–IV (са старијом литературом).

[34] Треба напоменути да је у приручнику доњи део композиције означен као ἡ ἀποκαθήλωσις, што је уобичајена легенда уз сцену Скидања с крста. Сигурно је, међутим, да писац приручника под овим називом подразумева представу мртвог Христа (*Imago pietatis*), која је, такође, у грчкој средини означавана као ἡ ἀποκαθήλωσις (в. *Myslivec*, о. с., 23–24; *Pallas*, о. с., 234–235; *Kalokyris*, о. с., 162–163).



Цртеж 1. „Горе Те на трону и доле у гробу видевши, Спаситељу мој…"
(илустрација тропара Марка Отрантског, прва песма канона Велике суботе).
Црква манастира Петковице на Фрушкој гори, 1588. године (цртеж Б. Б. Голубовић)

Петковице на Фрушкој Гори и Пустиње код Ваљева, а можда јој је најближа декорација протезиса манастирске цркве Преображења Христовог близу села Дриовуно код Козанија, у Македонији.[35] Међутим, у наведеним примерима још се драстичније одступа од основног литерарног предлошка него у тексту приручника, представе нису праћене натписима који цитирају стихове монаха Марка, а уз то је у свим овим црквама дошло до преплитања

[35] На три наведена примера указала нам је колегиница Светлана Пејић, која припрема магистарски рад о живопису Пустиње.

илустрације великосуботњег тропара са другим иконографским темама. Тако је у горњем делу нише протезиса Петковице (1588) насликан Христос са обележјима архијереја и цара, а око њега су фигуре Богородице-Царице и св. Јована Претече, у типичном композиционом распореду Деизиса. У доњем делу нише је проширени *Imago pietatis* са фигурама Богородице и св. Јована Богослова око мртвог Христа у гробу. Између ове две целине насликан је крст коме се клањају два анђела (црт. 1).[36] У Ваведењској цркви манастира Пустиње (живопис из 1622), где олтарски простор има услед недостатка простора сведену структуру,[37] целу нишу протезиса заузима представа мртвог Христа у гробу, окружена фигурама Богородице и св. Јована Богослова. У темену свода олтара насликано је, унутар медаљона ношеног од четири херувима, попрсје Христа архијереја и цара, који благосиља обема рукама. Осим уобичајене олтарске тематике, ту је још неколико представа Христових чуда и посмртних јављања, као и Силазак у ад.[38] У манастиру Преображења код села Дриовуно (1652) источни зид протезиса краси представа Христа на трону, окружена апокалиптичким зверима, симболима јеванђелиста. Око ње су фигуре Богородице и св. Јована Претече у молитвеном ставу, а испод је *Imago pietatis*. У своду протезиса насликан је медаљон са попрсјем Христа архијереја и „Цара царујућих", кога носе анђели.[39]

Осим места и времена настанка, нису сасвим јасни ни путеви којима се дошло до иконографских формула за илустрацију тропара монаха Марка. Габријел Мије је веровао да је овај тропар имао одраза већ у источнохришћанској уметности XII века, мислећи при томе на дела попут емајлног украса једне грузијске иконе из Јерусалима са представом типа *Imago pietatis*.[40] У дну окова били су представљени св. гроб у виду саркофага, окружен анђелима, а у врху Хетимасија са јеванђељем и инструментима страдања.[41] Мијеовим запажањима овде ћемо придружити претпоставку да

[36] За живопис нише протезиса цркве манастира Петковице в. *Б. Б. Голубовић*. Зидно сликарство цркве манастира Петковице у Фрушкој Гори, ЗЛУ 22 (1986) 95, 98, 113–119, црт. 4а, сл. 4–5.

[37] *М. Шуйуш*, Споменици српског црквеног градитељства, XVI–XVII век, Београд 1991, 226–228, црт. 1–2.

[38] О фрескама у олтару Пустиње писао је *Л. Мирковић*. Манастир Пустиња, Богословље, год. V (XX), св. 1–2 (Београд 1961) 89–90.

[39] О живопису у протезису манастира Преображења в. *A. Tourta*. Οι ναοί του Αγίου Νικολάου στη Βίτσα και του Αγίου Μηνά στο Μονοδένδρι, Προσέγγιση στο έργο των ζωγράφων από το Λινοτόπι, Athina 1991, 203–204, πίν. 129β (А. Турта правилно запажа повезаност декорације источног зида протезиса са тропаром Ἄνω σε ἐν θρόνῳ...). Што се тиче генезе ове друге иконографске „редакције" тропара монаха Марка, забележене у поменутом приручнику с краја XVI века, могуће је да у њој важно место заузима декорација протезиса светогорског манастира Лавре (из 1535). Тамо је, на своду, представљен Христос окружен симболима јеванђелиста, док је у апсиди, испод Тајне вечере, насликан *Imago pietatis*, cf. *Brockhaus*, o. c., 65, fig. 6 (на стр. 62).

[40] *Millet*, Recherches, 484–487. Cf. и *Pallas*, o. c., 238–239.

[41] *Н. П. Кондаков*, Археологическое путешествие по Сирии и Палестине, Санктпетербург 1904, 276–281, Т. LXV; *Pallas*, o. c., 204–206.

су у формалној генези илустрације тропара значајну улогу имали још неки старији иконографски типови сличне идејне основе, попут специфичних представа мртвог Христа (нпр., из цркве Светог Николе у Куртеа де Арђеш /сл. 5/)[42] или појединих примера представе Христа типа „Αναπεσών“ (нпр., из Ватопеда).[43] Ови типови имали су, међутим, нагласак на Христовом страдању и крсној жртви или, пак, нису сасвим очигледно одражавали победничку природу Спаситељевог боравка у гробу, исказану богослужењем Велике суботе и делима црквених отаца. Према патристичким списима, треба још једном подсетити, Христов боравак у гробу био је само привремен сан, који је представљао предуслов победе над Адом и васкрсења. Стога Велика субота није дан за оплакивање него празник првог реда и најбољи увод у радост слављења Ускрса.[44] У овом смислу посебно је илустративно једно место из хомилије на Велику суботу цариградског патријарха Фотија (друга половина IX века) где се образлаже због чега је Христов чудесни боравак у гробу већи од свих Спаситељевих чуда, укључујући и чудо витлејемског рођења. Према тумачењу ученог патријарха, чудом у Витлејему тајна Христове инкарнације је започела, док је чудом гроба завршена, а сврха доласка Бога — савршенство (τελείωσις) и преобликовање (ἀνάπλασις) људског рода — испуњена је, блистајући и осветљавајући све сјајем васкрсења.[45] Имајући у виду слична учења, творац иконографског решења за илустрацију канона Велике суботе (онаквог какво се може видети у Влатадону, Светом Никити или Дохијару) придружио је представи Христа у гробу слику Спаситеља на небеском трону, пронашавши идеалан литерарни предложак у једном од тропара прве песме канона. На тај начин он је створио симболичну представу Христове победе над смрћу, речиту исто толико колико је речит и њен наративни пандан — композиција Силаска у ад, инспирисана апокрифима и проповедима.[46] Па ипак, оваква илустрација канона Велике суботе није се усталила у програмима православних цркава. Иконографи су се и у наредним вековима, када је требало симболичном сликом изразити тајну Христовог боравка у гробу, чешће ослањали на представе типа *Imago pietatis* и Христос „Αναπεσών“. Уз то, почетком XVI века (ако не и нешто раније) појавила се једна нова тема, надахнута познатим тропаром **„вь гробѣ пльтьскы“** (У гробу телесно, у аду с душом као Бог, у рају с разбојником, и на престолу био си, Христе, са Оцем и Духом, све

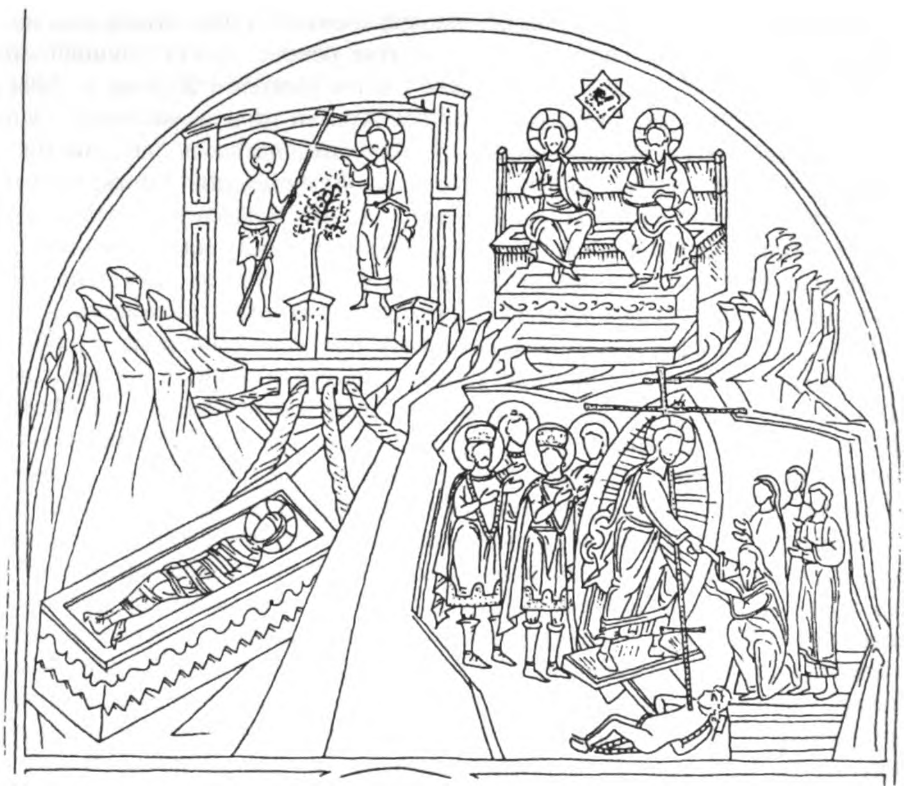
[42] За цркву Св. Николе в. *I. Mihail,* Pictura bisericì domneşti din Curtea-de-Argeş, Buletinul comisiunei monumentelor istorice, an. X–XVI (1917–1923), Bucureşti 1923, fig. 226.

[43] Cf. *Pallas,* o. c., 248. За иконографске изворе и значење теме „Αναπεσών“ в. *Todić,* Anapeson, 140–165 (с репродукцијама многих примера, међу њима и оног из Ватопеда, fig. 3).

[44] То се првенствено односи на други део Велике суботе (вечерњу, претпасхално бденије и полуноћницу); јутрење је, мада литургијски припада Великој суботи, тематски ближе Великом петку, cf. *Ильин,* o. c., 73–97; *Andronikof,* o. c., 158.

[45] The Homilies of Photius, 209–210.

[46] За литерарне предлошке сцене Силаска у ад в. *М. Марковић,* Циклус Великих празника, Дечанско зидно сликарство. Грађа и студије, Београд 1995, 112–117 (са старијом литературом о том питању).



Цртеж 2. „У гробу телесно…“ (илустрација тропара Романа Мелода /?/ певаног на проскомидији), Манастир Морача, црква Св. Стефана (протезис), убрзо после 1616 (цртеж Д. Тодоровић)

испуњујући, Неограничени = Ἐν τάφῳ σωματικῶς, ἐν ᾅδου δὲ μετὰ ψυχῆς ὡς Θεός, ἐν παραδείσῳ δὲ μετὰ λῃστοῦ καὶ ἐν θρόνῳ ὑπῆρχες Χριστὲ μετὰ Πατρὸς καὶ Πνεύματος πάντα πληρῶς ὁ ἀπερίγραπτος), који се приписује св. Роману Мелоду или св. Јовану Дамаскину.[47]

Ово химнографско дело, што је најпре улазило у састав богослужења Ускрса,[48] а затим средином XIV века постало део обреда проскомидије (говори се после отпуста, док се кади часна трпеза),[49] изражавало је суштин-

[47] *S. Eustratiadis*, Ῥωμανὸς ὁ Μελῳδὸς καὶ τὰ ποιητικὰ αὐτοῦ ἔργα, ΕΕΒΣ 15 (1939) 194; 25 (1955) 267; *Papadopoulos-Kerameus*, Ἀνάλεκτα, t. IV, 276; *Th. E. Detorakis*, Ἀνέκδοτος Βίος Κοσμᾶ τοῦ Μαϊουμᾶ, ΕΕΒΣ 41 (1974) 277.

[48] В., нпр., Романов типик (л. 224г), писан 1331. у Хиландару по налогу игумана Герасија (Државна библ. Берлин, *Ms. slav. Wuk 49*), а cf. и *R. F. Taft*, The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom, Roma 1978², 248.

[49] У обред проскомидије тропар „У гробу телесно“ ушао је тек по изменама које је у церемонијал двеју главних литургија унео διάταξις Филотеја Кокина (написан нешто пре

ски исте идеје као и канон Велике суботе. Како је иконографска „транскрипција“ тропара, у виду малог циклуса од четири слике, обухватала представе Свете Тројице на престолу и Христа у гробу (црт. 2),[50] то се и у формалном погледу представа инспирисана стиховима Марка Отрантског могла учинити сувишном. Утолико пре што је илустрација канона Велике суботе најчешће добијала место у протезису, а за тај простор тешко да је било адекватнијег декора од илустрације тропара „У гробу телесно“, који је, поновимо, од средине XIV века изговаран током сваке литургије управо у проскомидији.[51]

1347); в. *Н. Красносельцев*, Материалы для истории чинопоследования литургии святаго Иоанна Златоустаго, Казань 1889, 48–49; *P. N. Trempelas*, Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας, Athina 1935, стр. 5/десни ступац. У ранијим литургијским уставима, од најстаријих сачуваних, из XII–XIII века, до примера из прве половине XIV столећа, овај тропар се не јавља, а нема га, чак, ни у неким служабницима који су настали после Филотејевог диатаксиса; в. *Красносельцев*, о. с., 14–15, 22–23, 88, 102; *С. Муретов*, Последование проскомидии, великаго входа и причащения в славяно-русских служебниках XII–XIV века, Москва 1897, 1–28; *Дмитриевски*, о. с., II, 262–269; *Trempelas*, о. с., 1–16/леви ступац. Cf. и српске служабнике XIV века, нпр. рукопис београдске Универзитетске библиотеке *Ђоровић 7*, л. 14в, или рукописе *Дечани 121*, л. 1р, и *Дечани 123*, л. 12. Треба поменути, такође, да је у рукописима XVI–XVIII века и новијим служабницима, све до данашњих, тропар „У гробу телесно“ укључен и у чин Великог входа — придодат је тропару „Благообразни Јосиф“, који се пева, од времена Филотејевих измена, у тренутку док свештеник ставља дарове на св. трпезу и кади покрове. В. *Муретов*, о. с., 29–36; *Trempelas*, о. с., 83–84; *Taft*, о. с., 221 247–248. О целом питању в. и *Dufrenne*, Images, 300.

[50] Најстарије сачуване илустрације тропара „У гробу телесно“ потичу из прве пол. XVI века: фреска из спољне припрате у Грачаници (делимично пресликана 1570) и икона са иконостаса Благовештенског сабора у Кремљу (око 1550); в. *Б. Тодић*, Грачаница, сликарство, Београд — Приштина 1988, 251–252, сл. 120; *И. Я. Качалова, Н. А. Маясова, Л. А. Щенникова*, Благовещенский собор московского Кремля, Москва 1990, 62–63, сл. 178 и 186. За неке касније примере в. *Покровский*, о. с., 411; *A. Grabar*, La peinture religieuse en Bulgarie, Paris 1928, 297–298; *С. Петковић*, Зидно сликарство, 100, 182; *idem*, Манастир Света Тројица код Пљеваља, Београд 1974, 61, црт. на стр. 180; *idem*, Морача, Београд 1986, 72, 134 (н. 312), црт. на стр. 258; *W. Felicetti-Liebenfels*, Geschichte der russischen Ikonenmalerei, Graz 1972, 166, Abb. 342; *З. Кајмаковић*, Георгије Митрофановић, Сарајево 1977, 70, 76–78, 143–144; *Г. Суботић*, Охридско зидно сликарство XV века, Београд 1980, 122–123, црт. 94–95. Иначе, осим поменуте две представе, „циклус“ је обично обухватао Силазак у ад и представу Христа у рају (ређе се уместо Силаска у ад сликају Мироносице на гробу, а уместо представе Христа у гробу — Оплакивање).

[51] Тропар „У гробу телесно“ насликан је у проскомидији Св. Тројице Пљеваљске (из 1595), Добрићева (око 1615), Мораче (убрзо после 1616), Крупе (око 1617), у одговарајућем простору Никољца (1570–1580), итд. За литературу о наведеним примерима в. претходну напомену.

Miodrag Marković

CONTRIBUTION À L'ÉTUDE DE L'INFLUENCE DU CANON DU SAMEDI SAINT SUR L'ICONOGRAPHIE DE LA PEINTURE MÉDIÉVALE

Ce texte traite de l'influence d'un tropaire de la première ode du canon du Samedi saint sur l'iconographie de la peinture médiévale. Il s'agit en l'occurrence du tropaire: Ἄνω σε ἐν θρόνῳ καὶ κάτω ἐν τάφῳ τὰ ὑπερκόσμια καὶ ὑποχθόνια κατανοοῦντα, Σωτήρ μου, ἐδονεῖτο τῇ νεκρώσει σου ὑπὲρ νοῦν ὡράθης γὰρ νεκρὸς ζωαρχικώτατος (Réfléchissant que, en haut, Vous étiez sur Votre trône et que, en bas, Vous étiez au tombeau, les Puissances célestes et les infernales se troublèrent de Votre trépas, car Vous Vous êtes fait voir comme mort, quoique chef de la vie par excellence: chose qui dépasse l'intelligence), dont l'auteur est le moine palestinien Marc, plus tard évêque d'Idrée (Otrante). Sa plus ancienne illustration connue est conservée dans l'église du Christ Pantocrator du monastère des Blatades à Thessalonique, sur la surface voûtée du mur occidental de la chapelle méridionale, entre la base de la coupole et l'ouverture donnant accès au déambulatoire. Cette composition, qui, comme le reste de la peinture de Blatadon, est datée ces derniers temps entre 1360 et 1380, comporte deux motifs d'égale importance (fig. 1). Dans la partie supérieure, le Christ en buste (IC XC), tenant dans la gauche un rouleau et bénissant de la droite, est figuré à l'intérieur d'un segment de ciel semi-circulaire, porté par des puissances célestes incorporelles. De part et d'autre du buste est inscrit le début du premier vers du tropaire du moine Marc: ANω CE EN ΘΡΟΝω. Du segment de ciel se répandent des rayons lumineux. Dans la partie inférieure on aperçoit un tombeau taillé dans la roche, semblable à une grotte, renfermant un sarcophage ouvert dans lequel gît un corps enroulé dans des bandelettes. Des lampes sont suspendues au-dessus du sarcophage. Bien que la partie supérieure du corps ait disparu du fait des mutilations affectant la peinture, il ne fait aucun doute qu'il s'agit du Christ. Une telle conclusion est suggérée par les représentations ultérieures offrant un contenu iconographique semblable (fig. 2–3) et ressort également du texte du tropaire dont le premier vers est inscrit sur la fresque. A vrai dire, l'image ornant la chapelle sud du catholikon de Blatadon ne s'en tient pas à la lettre au vers du moine Marc (Le Christ figuré dans le ségment de ciel ne siège pas sur le trône; «les puissances célestes et infernales qui se troublèrent en raison du trépas du Seigneur» n'apparaissent pas dans la scène). Il convient toutefois d'avoir en vue que de tels écarts, mineurs par rapport au texte, se rencontrent également dans certaines autres illustrations de ce tropaire.

Dans le développement de l'iconographie du tropaire du Samedi saint du moine Marc on note que la plus grande fidélité au modèle littéraire revient à la scène de St. Nikita à Skoplje, exécutée en 1484 à l'occasion de la restauration de la décoration peinte de cette fondation du roi serbe Milutin (fig. 2). Le Christ est ici aussi représenté deux fois. En haut de l'image il siège sur le trône, porté par des chérubins et des séraphins, au centre d'un grand segment de ciel duquel surgissent, sur trois côtés, des rayons; il est vêtu d'un habit blanc et bénit des

deux mains. Plus bas, dans un paysage de roche, le Christ gît sans vie, enveloppé d'un linceul, dans un sarcophage au-dessus duquel se tient un chérubin à six ailes portant deux rhipides. Tout à fait à droite, au-dessus des rochers, apparaît un groupe d'anges, aux gestes vifs, observant la scène. L'inscription a été apposée en grec. Tout comme à Thessalonique, on y trouve cité le début du premier vers: ANO C(E) EN ΘΡ(ΟΝ)Ѡ K(AI) KATO EN ΤΑΦΟ. D'autre part, cette image a trouvé place sur le mur nord de la partie centrale du sanctuaire, au-dessus du passage conduisant sur la prothèse. Si les auteurs de la restauration du XV^{e} siècle ont respecté le choix et la disposition des fresques antérieures, dues aux célèbres peintres Michel et Eutychios, il semble qu'ils aient fait une exception dans le cas de cette image. Un telle conclusion est suggérée par le fait qu'aucune des églises dont la décoration peinte est attribuée à Michel et Eutychios ne renferme une illustration du tropaire de Marc d'Otrante. On ne la trouve pas non plus dans les programmes des autres églises orthodoxes décorées dans les premières décennies du XIV^{e} siècle, y compris dans celles de Serbie. Le choix d'un thème aussi rare résulte, sans aucun doute, de l'existence d'une intention particulière des commanditaires, ou des auteurs de la restauration de 1484. La façon dont cette intention a été concrétisée témoigne par ailleurs de la solide érudition de son auteur. La scène a en effet reçu un emplacement tout à fait original. A la difference de l'image de la chapelle sud de l'église de Blatadon et à la plupart des autres représentations inspirées par l'office du Samedi saint (*Imago pietatis* et illustrations tardives du tropaire du moine Marc) ayant trouvé place dans la prothèse, espace qui symbolisait traditionnellement le Golgotha en tant que lieu de la crucifixion, la scène se vu affecté à St. Nikita un emplacement parfaitement approprié. Elle s'est rapprochée de l'autel — symbole du tombeau du Christ et du trône porté par les chérubins. Ce faisant, un élément important ayant conduit à cette solution est assurément le fait que, plus de 150 ans auparavant, Michel et Eutychios avaient disposé dans les zones supérieures de l'espace central du sanctuaire les scènes des apparitions du Christ après la résurrection. Ceci a finalement conduit, dans la conception du programme, à une solution non seulement judicieuse mais unique: l'illustration du tropaire du canon du Samedi saint est devenue le prologue annonçant les scènes des apparitions du Christ après sa mort, tout comme le canon du Samedi saint constitue l'introduction à la célébration de Pâque.

Pour ce qui est de l'origine même du type iconographique, il n'est guère possible de se prononcer avec certitude. Le fait que l'on ne connaisse aucun exemple antérieur à celui de Blatadon n'est peut-être pas sans signification. Il convient de rappeler que les fondateurs de l'église de Blatadon et de sa décoration peinte, les frères Blatès (les hiéromoines Dorothée et Marc), étaient des disciples de Grégoire Palamas et avait, tout comme ce dernier, séjourné au Mont Athos avant de gagner Thessalonique. Cette brève étude laissera de côté la discussion des éventuelles possibilités d'une influence de l'enseignement hésychaste et du palamisme sur la création de l'illustration du tropaire du moine Marc. Et on notera seulement qu'une autre trace conduit, elle aussi, au Mont Athos comme lieu d'origine de ce thème. Il s'agit du fait que c'est précisément là que l'on

trouve la majorité des autres exemples d'illustration de ce tropaire — dans les catholicons de Kutlumus, Dionysiou, Dochiariou et dans deux chapelles consacrées à saint Georges (la première dans le monastère Saint-Paul et la seconde à Dionysiou). Si ces représentations sont, il est vrai, datées entre 1540 et 1609, les pratiques athonites permettent d'envisager que certaines des églises mentionnées incluaient déjà dans leur programme de décoration original, avant même la restauration de leurs fresques, le thème inspiré du canon du Samedi saint. Dans ce contexte il convient de rappeler que St. Nikita était un métoque de Chilandar depuis le règne du roi Milutin, en notant cependant l'absence de donnée sur les rapports entre ce monastère de la Montagne noire de Skoplje et Chilandar après la prise de Skoplje par les Turcs (1392). Simultanément on doit souligner que, sur le Mont Athos, l'illustration du tropaire du moine Marc était plus proche de l'image de Blatadon que de la composition de St. Nikita. Le Christ n'y porte pas un habit blanc, le groupe d'anges est absent de l'image, alors qu'y apparaissent deux personnages vétérotestamentaires, l'ancêtre Jacob et le prophète Isaïe (fig. 3). Tous ces changements atténuent le caractère triomphant de la scène, le dernier, d'origine liturgique, faisant notamment allusion à la Passion et la crucifixion. Les parchemins déroulés que tiennent les personnages vétérotestamentaires portent en effet des citations de la Genèse (Gen. 49: 9) et du livre d'Isaïe (Is. 53: 2–3), qui entrent dans les lectures lues lors de l'office du Dimanche des Palmes et du Vendredi saint. Cette introduction des figures de Jacob et d'Isaïe est assurément liée à l'habitude des moines athonites consistant à placer cette image dans la prothèse.

L'hypothèse d'une origine athonite des illustrations du tropaire du Samedi saint de Marc d'Otrante est en quelque sorte renforcée par le fait que ce thème iconographique est connu d'un manuscrit de peintre de la fin du XVI^e^ siècle, dont on pense qu'il a servi de modèle à l'«Hermeneia» de Denys de Fourna. On doit cependant noter que le texte, quelque peu confus, de ce manuscrit laisse ressortir, différant en cela des représentations ici décrites, que l'illustration du tropaire du moine Marc devait recevoir un développement dans l'espace — on y recommande la figuration du Christ archevêque dans la coupole de la prothèse et la disposition de l'*Imago pietatis*, au-dessous de lui, dans une zone inférieure. Cette recommandation trouve une relative «compatibilité» dans les images ornant les églises serbes des monastères de Petkovica (fig. 5) dans la Fruška gora (1588) et de Pustinja près de Valjevo (1622), la plus proche étant peut-être celle de la prothèse de l'église du monastère grec de la Transfiguration du Christ près du village de Driovuno près de Kozani, en Macédoine (1652). On constate toutefois que l'écart par rapport au modèle littéraire d'origine est encore plus net dans les exemples cités que dans le texte du manuel, les représentations n'y sont pas accompagnées d'inscriptions citant les vers du moine Marc et on en est même arrivé, dans toutes ces églises, à une imbrication de l'illustration du tropaire du Samedi saint avec les autres thèmes iconographiques.

Dans la genèse de la composition de la scène, hormis les oeuvres artistiques spécifiques du XII^e^ siècle, déjà évoquées par G. Millet, un rôle important a également pu revenir à certains types iconographiques plus anciens fondés sur

des idées semblables, tels la représentation du Christ mort dans le tombeau (par ex. Saint-Nicolas à Curtea de Argeş /fig. 6/) ou certains exemples de représentation du Christ du type «Αναπεσών» (par ex. Vatopédi). Ces types mettaient toutefois l'accent sur la Passion et la crucifixion, ou, du moins, ne reflétaient pas de façon évidente la nature triomphante du séjour du Sauveur dans le tombeau, exprimée par l'office du Samedi saint et les oeuvres des pères de l'Eglise. Pour cette raison le créateur de la solution iconographique adoptée pour l'illustration du canon du Samedi saint — telle qu'elle apparaît à Blatadon, St. Nikita et Dochiariou — a associé à la représentation du Christ dans le tombeau l'image du Sauveur sur le trône céleste, trouvant un modèle littéraire idéal dans un des tropaires du premier chant du canon. Il a ainsi créé une représentation symbolique du triomphe du Christ sur la mort, aussi explicite que l'est son pendant narratif — la composition de la Descente aux limbes, inspirée par les textes apocryphes et les prédications. Toutefois, une telle illustration du canon du Samedi saint n'a que rarement trouvé place dans les programmes des églises orthodoxes. Au cours des siècles suivants, lorsqu'il fallait exprimer par une image symbolique le mystère du séjour corporel du Christ dans le tombeau, les iconographes se sont plus souvent reposés sur les représentations du type *Imago pietatis* et Christ «Αναπεσών». Parallèlement, on note l'apparition d'un nouveau thème, inspiré par le célèbre tropaire «Εν τάφῳ σωματικῶς» (Dans le tombeau corporellement, en enfer avec Votre âme comme Dieu et au paradis avec le larron, Vous étiez pourtant sur Votre trône avec le Père et l'Esprit, remplissant tout, étant infini), qui est attribué à Romanos le Mélode ou Jean Damascène. Cette oeuvre hymnographique, qui entrait tout d'abord dans la composition de l'office de Pâque, avant de devenir, vers le milieu du XIV^{e} siècle, un élément du rite de la prothèse, exprimait substantiellement les mêmes idées que le canon du Samedi saint. Compte tenu que la variante iconographique du tropaire «Εν τάφῳ σωματικῶς» (avec son petit cycle de quatre scènes) englobait les représentations de la Sainte-Trinité sur le trône et du Christ dans le tombeau (fig. 7), la représentation inspirée par les vers de Marc d'Otrante est, y compris par sa composition même, devenue superflue.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 75.033.2.046.3 (= 861) : 232.963/.964

ИВАН М. ЂОРЂЕВИЋ

ДВЕ ЗАНИМЉИВЕ ПРЕДСТАВЕ МРТВОГ ХРИСТА У СРПСКОМ ЗИДНОМ СЛИКАРСТВУ СРЕДЊЕГ ВЕКА

О необично занимљивој и вишеслојној у сваком погледу теми Мртвог Христа у свету и код нас написано је већ веома много.[1] У зависности од стања истражености свако време је дало неки свој допринос бољем разумевању овог проблема. Један од најзаслужнијих свакако је Виктор Никитич Лазарев, који је 1958. у познатом раду о коваљевском сликарству између осталог и ово закључио: „Нема дефинитивно никаквих основа за мишљење да је најзрелија варијанта композиције 'Не ридај мене Мати' створена под италијанским утицајем. Она се логично искристалисала из чисто византијског језгра, у основи којег је лежала скраћена и упрошћена схема Распећа, касније обогаћена цртама које су узете из Скидања с крста. Вероватно је ово усложњавање иконографског типа који нас интересује настало у Србији, одакле је пренето у Русију".[2] У напомени је Лазарев и ово саопштио:

[1] Од обимне литературе о различитим типовима Мртвог Христа из православног света за ову прилику издвајамо: *G. Millet,* Recherches sur l'iconographie de l'évangile, Paris 1916, 483–488; *J. Myslivec,* Dvě studie z dějin byzantského umění, Praha 1948, 13–52; *В. Н. Лазарев,* Ковалевская роспись и проблема южнославянских связей в русской живописи XIV века, Ежегодник Института истории искусств 1957, Москва 1958, 250–254 (= *Id.,* Русская средневековая живопись, Москва 1970, 244–249); *D. I. Pallas,* Die Passion und Bestattung Christi in Byzanz, München 1965, 197–289; *S. Dufrenne,* Images du décor de la Prothèse, REB 26 (1968) 297–310; *W. Mersmann,* Schmerzensmann, Lexikon der christlichen Ikonographie, IV, Rom — Freiburg — Basel — Wien 1972, col. 87–95; *В. Ј. Ђурић,* Византијске фреске у Југославији, Београд 1974, 198; *R. Hamann-Mac Lean,* Grundlegung zu einer Geschichte der mittelalterlichen Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien, Giessen 1976, 62–68; *H. Maguire,* The Depiction of Sorow in Middle Byzantine Art, DOP 31 (1977) 160–166; *М. Ташић-Ђурић,* Пијета са Јованом и Јосифом Ариматејским, Зборник Народног музеја IX-X (Београд MCMLXXIX) 555–558; *H. Belting,* An Image and Its Function in the Liturgy: The Man of Sorows in Byzantium, DOP 34–35 (1980/1) 1–16; *Id.,* Das Bild und sein Publikum, Berlin 1981, 142–198; *T. Velmans,* Le décor du sanctuaire de l'église de Calendžikha, CA 36 (1988) 156–158; *D. Simić-Lazar,* Le Christ de Pitié vivant. L'exemple de Kalenić, Зограф 20 (1989) 81–91; *ead.,* Kalenić et la dernière période de la peinture byzantine, Skopje — Paris 1995, 85–99.

[2] *В. Н. Лазарев,* op. cit., 251. Назив „Не ридај мене Мати" у овом цитату треба схватити условно — као представу Мртвог Христа са приљубљеном Богородицом. Сасвим је друго питање литерарне основе по којој је у руској средини ова представа добила име, cf. *D. I. Pallas,* op. cit., 230–231.



1. Новгород, Благовештење на Городишту, протезис, Мртви Христ са Богородицом и светим Јованом, крај XIV или почетак XV века
(црт. Д. Тодоровић по Л. И. Лифшицу)

„Како је на српском тлу сачувано посебно много представа Скидања с крста и Полагања у гроб (В. Н. Лазарев мисли и — Оплакивања, прим. И. М. Ђ.), у којима је Марија приљубљена уз Христа, утолико је основаније мислити да је композиција 'Не ридај мене Мати' сачињена у својој зрелој форми на српском тлу".[3] Сасвим разумљиво, о неким ставовима изнетим у претходна два цитата могуће је дискутовати, што је и чињено. Нарочито је расправљано о генези представе Мртвог Христа уз кога је приљубљена Богородица, при чему су, као и код Лазарева, истицане сцене Распећа, Скидања с крста, Оплакивања, па и Полагања у гроб. Исто тако, давно је превазиђена теза о италијанском утицају на формирање ове теме. Ипак треба поменути, кад је реч о неким примерима из поствизантијског доба, да се може говорити о западњачком утицају.[4] Малу забуну у вези с овим питањем унели су Јозеф Мисливец и Деметриос Палас, којима изгледа није била доступна стара фотографија представе мртвог Христа са приљубљеном Богородицом из протезиса цркве Благовештења на Городишту у Новгороду.[5] Тако Ј. Мисливец повезује Городиште и Волотово саопштавајући да је „симетрично са Богородицом представљен Јован Богослов",[6] што не одговара стању, пошто је на Городишту у средини Мртви Христ са приљубљеном Богородицом а симетрично су постављени свети Јован Богослов и свети Иродион. С друге стране, пример са Городишта, који се датује у крај XIV или почетак XV века,[7] стављен је у изврсној Паласовој студији у трочлану групу — Dreiergruppe[8] — такве комбинације налазимо на пример у Ковањеву[9] или Цаленцихи,[10] где су раздвојени Христ, Богородица и свети Јован Богослов. За двочлану групу — Zweiergruppe, за Мртвог Христа са приљубљеном Богородицом, Палас је навео познату икону из збирке Хорн у Фиренци, коју је он датовао у XVI столеће.[11] Пошто ово датовање, по нашем мишљењу, треба прихватити, излази да је до сада из средњег века позната једино поменута представа са Городишта. Остали бројни примери овог типа Мртвог Христа, често навођени и коментарисани, несумњиво су из поствизантиј-

[3] *В. Н. Лазарев*, op. cit., 274, нап. 49.

[4] *D. I. Pallas*, op. cit., 216, нап. 654; *З. Ждраков*, Стенописите на църквата «Свети Петър и Павел» в Търново от XV век и критската живопис в светлината на новите проучвания, Проблеми на изкуството 4 (София 1991) 50–56.

[5] *Л. И. Лифшиц*, Монументалная живопись Новгорода XIV–XV веков, Москва 1987, 513, сл. на стр. 344.

[6] *J. Myslivec*, op. cit., 18. Уз то, када говори о типу Мртвог Христа са приљубљеном Богородицом, Ј. Мисливец, cf. ibid., 22, не помиње Городиште, већ као најстарији пример наводи фреску из протезиса пећинске цркве „Светог Атанасија" код села Њивице на Преспи; о овом примеру cf. infra.

[7] *Л. И. Лифшиц*, op. cit., 513.

[8] *D. I. Pallas*, op. cit., 223–224.

[9] Cf. infra.

[10] Cf. infra.

[11] *D. I. Pallas*, op. cit., 224–225, нап. 684. Могуће је, разуме се, навести још сличних примера који потврђују датовање Д. И. Паласа, cf. *P. Angiolini Martinelli*, Icone postbizantine in Italia Settentrionale, Milion. Studi e ricerche d'arte bizantina, Roma 1988, 373, tav. I, 2.

ског доба.[12] На крају овог увода вратимо се још једном претпоставци В. Н. Лазарева да је посебан иконографски тип Мртвог Христа са приљубљеном Богородицом настао у Србији. Одмах да кажемо да је претпоставка била на месту и да је српска средина крајем XIV или почетком XV века заиста дала важан допринос развоју ове теме.

Расправни део почећемо општепознатом чињеницом да светска византологија може бити упозната са нашим споменичким наслеђем само преко радова ове средине. Због тога смо пре пет година у оквиру пројекта „Уметност Србије и српског народа"[13] намерили да саставимо Речник иконографије српских цркава до средине XV века, у коме би биле пописане све теме. Већ на самом почетку теренских провера испоставило се оно што се уосталом и раније знало. Добар део грађе није уопште објављен, а оно што је објављено — садржи многе празнине. У том смислу посебно место припада теми Мртвог Христа. И данас се, на пример, може прочитати да је Мртви Христ остао у протезисима следећих цркава Моравске Србије: „у Новој Павлици (до 1386/7), Рамаћи (1392/3), Јошаници (око 1400), Руденици (1402–1405), Копорину (после 1402) и Каленићу (око 1418)".[14] Међутим, он се сачувао у ниши протезиса у Горњој Каменици, која је осликана 1457.

[12] Овде треба приметити да су истраживачи неретко, ваљда због непознавања изворног материјала, изостављали датовања појединих примера Мртвог Христа, те је често долазило до мешања представа из византијског и поствизантијског времена. Такође, за неке поуздано средњовековне примере писало се као да је реч о Мртвом Христу у гробу, иако на тим сликама нема гроба. Да се заиста није правила разлика, показује *J. Myslivec,* op. cit., 13–52, који је своју познату студију насловио „Христ у гробу", а у њој се расправља о свим представама Мртвог Христа; о представама у гробу посебно код *D. I. Pallas,* op. cit., 262–267. Једна од представа које се у старијој литератури помињу је из пећинске цркве „Светог Атанасија" код села Нивице на обали Преспанског језера, и о њој данас једино сведочи опис Павела Николајевича Миљукова, cf. *П. Н. Милюковъ,* Христианскія древности Западной Македоніи, Известія Русскаго археологическаго института въ Константинополѣ IV (София 1899) 58, пошто она, на пример, није забележена код *С. Пеленканидиса,* Βυζαντινὰ καὶ μεταβυζαντινὰ μνημεῖα τῆς Πρέσπας, Θεσσαλονίκη 1960, или *Н. Муцойулоса,* The churches of the Prefecture of Florina, Thessaloniki 1966. Реч је о представи Мртвог Христа у гробу са приљубљеном Богородицом, за коју *J. Myslivec,* op. cit., 19, каже да је „пресликана", а ставља је уз други преспански пример из цркве Панагије Порфире, cf. *N. Moutsopoulos,* op. cit., Fig. 14, који је свакако из XIV века.

[13] Пројекат „Уметност Србије и српског народа" финансира се из средстава Министарства за науку и технологију Републике Србије.

[14] *D. Simić-Lazar,* Le Christ de Pitié, 81; *ead.,* Kalenić, 85 (оба рада са старијом литературом, нарочито за моравске примере). У српској средини се још од друге половине XIII столећа поручују представе Мртвог Христа: Сопоћани (око 1265), cf. *В. Ј. Ђурић,* Сопоћани, Београд 1991, 154, сл. на стр. 115; Градац (око 1375), cf. *G. Millet — A. Frolow,* La peinture du Moyen âge en Yougoslavie, II, Paris 1957, Pl. 50, 2, 51, 4; Свети Димитрије у Пећи (око 1345), cf. *Г. Суботић,* Црква Светог Димитрија у Пећкој патријаршији, Београд 1964, сл. 46–47; Марков манастир (1376/1377), cf. *G. Millet — T. Velmans,* La peinture du Moyen âge en Yougoslavie, IV, Paris 1969, Pl. 99, fig. 180–181. Овом списку примера, који су иначе били узимани у обзир приликом расправа о Мртвом Христу, cf. нашу напомену 1, треба додати и представу из нише протезиса у параклису Светог Николе на Меникејској Гори код Сера (око 1363–1364), у задужбини српског велможе Николе Радоње Бранковића, cf. *А. Ксингойулос,* Αἱ τοιχογραφίαι τοῦ καθολικοῦ τῆς Μονῆς Προδρόμου παρὰ τὰς Σέρρας, Θεσσαλονίκη 1970, 68–69, πίν. 56. О овом сликарству cf. *I. Djordjević — E. Kyriakoudis,* The Frescoes in

г. по жељи деспота Лазара Бранковића,[15] а сва је прилика да је био представљен и у ниши протезиса цркве Преображења (данас Светог Стефана) у Липовцу, у сликаном програму који је 1398/1399. г. поручио монах Герман.[16] Такође, када се говори о моравским примерима, не прави се никаква разлика, па се може стећи утисак да је реч о углавном истим представама Мртвог Христа, што не одговара стању. У Јошаници и Рамаћи уз Христа је приљубљена Богородица, и тај податак, узимајући у обзир оно што је претходно речено, има изузетан значај.

Фреске у цркви Светог Николе у Јошаници недалеко од Јагодине (раније Светозарево) откривене су 1969–1970. године.[17] Први извештај о овом открићу сачинио је Радомир Николић, који је саопштио да се у ниши проскомидије, испод слоја живописа из XVIII века, налази „Pieta".[18] Не знамо шта је Николић подразумевао под појмом „Pieta", али знамо да су овде сачувани део Христовог попрсја, део нимба и косе, леви крак крста и, што је најважније, рука Богородице на Христовом левом рамену.[19] Дакле, у Јошаници је по жељи једне непознате властеоске породице на самом крају XIV столећа[20] сачињен посебан вид Мртвог Христа. На другој страни, у цркви Светог Николе у селу Рамаћи код Страгара, односно Крагујевца, опет крајем XIV века, по поруџбини непознатог свештеника и непознате властеоске породице изведена је у протезису иста представа Мртвог Христа. И ове фреске су откривене после Другог светског рата, 1955–1958. г.[21] У првом извештају Драге Михаиловић[22] ова драгоцена слика није поменута, док је у монографском раду Бранке Кнежевић само речено: „У ниши проско-

the Chapel of St Nicholas at the Monastery of St John Prodromos near Serres, Cyrillomethodianum VII (Thessaloniki 1983) 167–234.

[15] По нашим белешкама. О овим фрескама cf. *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске, 105, 226.

[16] Данашњи изглед Мртвог Христа у Липовцу је из четврте деценије XX века, када је ова црква последњи пут осликана. Међутим, зограф нашега доба морао је затећи стари, вероватно доста руиниран живопис, пошто се види да је „поновио" првобитно сликарство и у програму и у стилу. О томе говори и пример Мртвог Христа, који пре свега опонаша друге моравске слике ове теме, а да је нови сликар заиста знао да се у првобитном слоју налазио Мртви Христ, показује од њега остављени мали комад фреске на коме се запажају делови лакта и подлактице савијене Христове десне руке (по нашим белешкама). На овај пример упозорио нас је колега др Владислав Ристић, коме дугујемо захвалност.

[17] *Р. Николић*, Прилог проучавању живописа манастира Јошанице, Саопштења IX (Београд 1970) 129.

[18] Ibid., 132.

[19] Преко ове слике је у XVIII веку изведен нов слој живописа, са представом Христа у путиру и исписаним помеником, cf. ibid., 132.

[20] Cf. *В. Ј. Ђурић*, op. cit., 98, 224, који датује ове фреске у време око 1400. г. Постоји и друго мишљење, cf. *Д. Војводић*, Владарски портрети српских деспота, Манастир Ресава. Историја и уметност, Деспотовац 1995, 81, који се позива на *Б. Цветковића*, Прилог најстаријој историји цркве у Јошаници, Зограф 24 (у штампи), где је ово сликарство датовано у време деспота Ђурђа Бранковића.

[21] Cf. Културно наслеђе Србије, Галерија САНУ — каталог бр. 40, Београд 1982, 77.

[22] *Д. Михаиловић*, Црква у Рамаћи — нови споменик сликарства Моравске школе, Саопштења I (Београд 1956) 147–155.

мидије је готово пропала слика Imago pietatis, са остацима сигнатуре ιc".[23] Сасвим је тачно да је слика „пропала", али се могло саопштити и више. Запажају се део Христовог торза, Христове прекрштене руке, прободена његова лева шака, крв на његовој десној руци, делови Богородичиног мафориона и нимба, Богородичини прсти на мишици Христове десне руке, као и део десног крака крста. Дакле, из средњег века, поред новгородске цркве Благовештења на Городишту, остале су сачуване и две српске представе Мртвог Христа са приљубљеном Богородицом.

На овом месту могао би бити завршен наш кратак извештај. Међутим, приликом провере историографије, као год и приликом увида у материјал који нам се нудио за аналогије, приметили смо постојање нових могућности тумачења генезе најзрелије варијанте иконографског типа Мртвог Христа. Пре тога једна напомена. Јошаничка декорација маленог простора протезиса не указује на везу са представом Мртвог Христа у ниши,[24] али се та веза види у протезису Рамаће.[25] На северном зиду насликани су свети Јован Претеча Кефалофорос и два ђакона: свети Никанор (слави се 28. јула)[26] и свети Никон (слави се 23. марта).[27] Сви су окренути ка ниши протезиса. Појава сасвим ретких слика светих Никанора и Никона има своје објашњење. Свети Никанор је страдао на исти дан када и свети Стефан Првомученик,[28] који се иначе посебно истиче сликама у Рамаћи,[29] па и овде у протезису,[30] а свети Никон се слави, по једном синаксару са почетка XIV

---

[23] *Б. Кнежевић*, Црква у селу Рамаћи, Зборник за ликовне уметности (= ЗЛУ) 4 (Нови Сад 1968) 132. О овом сликарству cf. *В. Ј. Ђурић*, op. cit., 97–98, 224. За датовање cf. *Г. Бабић*, О портретима у Рамаћи и једном виду инвеституре владара, ЗЛУ 15 (1979) 151–176.

[24] Реч је о стојећим фигурама ђакона и архијереја уобичајених ставова, cf. *Р. Николић*, op. cit., 129. Једино би се могло помишљати на везу Мртвог Христа и Оплакивања које се налази на северном зиду олтара, односно протезиса, али је ова сцена овде логичан завршетак циклуса Страдања, cf. ibid., 129–130. Ипак, треба поменути да је у овој представи Оплакивања Богородица приљубљена уз Христову главу (по нашим белешкама).

[25] За сликани програм протезиса Рамаће cf. *Б. Кнежевић*, op. cit., 132, ск. 2а.

[26] *H. Delehaye*, Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae, Bruxelles 1902, col. 851.

[27] Ibid., col. 555–556.

[28] По четвртој песми канона, cf. на пример дечански минеј за јули и август (Дечани 32, крај XIII или почетак XIV века), у коме под 28. јулом (fol. 51v) стоји: ч(ь)с(т)ь бл(а)женоую наслѣдова, никаноръ б(о)жьс(т)вьнии, сь двѣма тисоуцьма, ѿ(т)ь χ(ри)с(т)ѣ надѣюще се. вьньже конча се дьнь, стефань пьрвом(оу)ч(е)никь.

[29] У наосу свети Стефан Првомученик у апостолском виду насликан је на западној страни северозападног пиластра, преко пута владарског пара (кнез Стефан и кнегиња Милица ?), изнад којих је, поред медаљона (свети Варлаам и Јоасаф), изведена издвојена сцена Каменовања светог Стефана, cf. *Б. Кнежевић*, op. cit., 157, сл. 13, ск. 2в., 2г.; по *Г. Бабић*, op. cit., 173, посебно сликање светог Стефана у Рамаћи био би један од аргумената да се у данас непознатом владарском пару на западном зиду ове цркве распознају кнез Стефан и његова мајка кнегиња Милица.

[30] На северном зиду протезиса насликано је попрсје светог Стефана Првомученика, такође у апостолском виду, cf. *Б. Кнежевић*, op. cit., 131, ск. 2а. О иконографији светог Стефана посебно *Д. Војводић*, Прилог познавању иконографије и култа св. Стефана у Византији и Србији, Зидно сликарство манастира Дечана. Грађа и студије, Београд 1995, 537–563, о Рамаћи на стр. 548, 558.

века (Paris. Coislin 223 из 1301. г.), заједно са успоменом на Распеће, односно Скидање с крста и Сахрану.[31] Приметна је високо подигнута кадионица у Никаноровој десној руци.[32] Он кади и то треба да упути на оно место из службе Проскомидије када ђакон кади свето Предложење и свети Престо и у себи изговара познати тропар: „У гробу телесно, у аду с душом као Бог, у рају с разбојником, на престолу био си, Христе, са Оцем и Духом, све испуњавајући, Неограничени“.[33] Ово помињемо не само да бисмо објаснили смисао слика доње зоне протезиса у Рамаћи, већ да бисмо подсетили да се управо овај тропар често помињао при тумачењу представа Мртвог Христа,[34] како оних где је Христ заиста у гробу тако и оних где нема гроба.

Већ је речено да је о различитим типовима представа Мртвог Христа, као год и о генези најзреле варијанте, у свету и код нас написано веома много.[35] Сви се слажу да је у основи самосталне представе Мртвог Христа Распеће, а да је тип са приљубљеном Богородицом могао настати под утицајем овог мотива у сценама Скидања с крста, Оплакивања и Полагања у гроб. Такође, сасвим је јасно да је просторно приближавање Мртвог Христа и Богородице у програму цркава православног света почело да се остварује у другој половини XIV века, тачније у његовој последњој четвртини, при чему је врло вероватан утицај икона диптиха, какав је на пример познати диптих деспотице Марије Прељубовић на Метеорима.[36] Пошто је ово приближавање у свим до сада познатим споменицима извршено у проскоми-

[31] *H. Delehaye*, op. cit., col. 555–556: Ἡ ἐν τῷ Κυρίῳ πάσχα σταύρωσις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ — Ἡ ἀποκαθήλωσις τοῦ Χριστοῦ — Ἡ παρὰ τοῦ Ἰωσὴφ ταφὴ τοῦ κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

[32] У православном свету ђакони се неретко представљају како каде, што се да видети по замахнутој кадионици, или чак по насликаном диму, као на пример у Руденици (по нашим белешкама). Посебно занимљива јесте представа архиђакона Стефана у протезису Марковог манастира. Наиме, изнад Мртвог Христа на гробном камену насликани су свети Петар Александријски, који држи свитак са текстом „Као овца на заклање би вођен“, и свети Стефан са дарохранилницом и кадилом. По испруженој левој руци, у којој је кадило, може се закључити да архиђакон у ствари кади, cf. *Ц. Грозданов*, Из иконографије Марковог манастира, Зограф 11 (1980) 83–84, сл. 1.

[33] Наведено по Служебник, превод Комисије Светог архијерејског синода СПЦ, 67–68. У једном српском служабнику из XIV века (Дечани 130, fol. 8v) читамо: **и тако въземь дїаконъ кадилницѹ ѿт(ь)ходить и кадитъ с(ве)тоую трапезоу крстаѡбразнѡ . гл(аго)лие къ себѣ и троп(арь) въ гробѣ плътьскы по семь ѱалѡмь й.** Како се, дакле, може видети, а тако је и у другим сачуваним српским средњовековним служабницима, наводи се само почетак тропара. О овом тропару, а нарочито о времену његовог увођења у обред проскомидије (средина XIV века), cf. *М. Марковић*, Прилог проучавању утицаја канона Велике суботе на иконографију средњовековног сликарства, у овом зборнику.

[34] *G. Millet*, op. cit., 487, нап. 3; *I. D. Ştefanescu*, Le monastère de Râsca, Byzantion X (1935) 584; *S. Dufrenne*, op. cit., 299–302, 304–305.

[35] Cf. нашу напомену 1.

[36] *А. Ксингопулос*, Βυζαντιναὶ εἰκόνες ἐν Μετεώροις, Ἀρχαιολογικὸν δελτίον 10 (1929) 35–37, 42; L'art byzantin — Art européen, Athènes 1964, 258–259, кат. 210. На овим иконама сачували су се каснији записи, из којих се види да се оне на Велику суботу стављају на Христов гроб, *А. Ксингопулос*, op. cit., 42; *В. Ј. Ђурић*, op. cit., 198. У више радова је већ указано на везу овог диптиха и представа Мртвог Христа и Богородице из Марковог мана-

дији, а наши моравски примери су увек у овом простору, сматрамо да се, бар укратко, треба још једном подсетити те грађе. По тзв. Новгородском првом летопису, црква Успења на Волотовом пољу код Новгорода исликана је 1362/1363. године[37] (има и других мишљења — осамдесете године XIV века, 1390. г.),[38] и ту је униши протезиса представа Мртвог Христа поред Голготског крста са трновим венцем уз који су и справе за мучење, док су на луковима нише стојећи Богороднца и свети Јован.[39] Црква Спаса Преображења у Коваљеву код Новгорода добила је своју декорацију 1380. године;[40] на источном зиду протезиса је Мртви Христ, док је попрсна Богородица на северном зиду овог простора.[41] Између 1384. и 1396. у селу Цаленџиха, у Грузији, пописана је црква Христа Спаса.[42] И овде су у апсиди протезиса уз Мртвог Христа Богородица и свети Јован, али и анђели.[43] Коначно, занимљиво решење доноси једна српска црква — Руденица, са сликарством из 1403/1404.[44] У ниши протезиса је Мртви Христ, а у ниши северног зида овог простора је стојећа Богородица, окренута, као у претходно поменутим примерима, ка Христу.[45]

стира, на пример cf. *И. М. Ђорђевић*, О фреско-иконама код Срба у средњем веку, ЗЛУ 14 (1978) 83–84. Овде треба поменути да и живописци знају за диптихе са овом темом, што се може видети у Доњој Каменици (вероватно друга половина XIV века), где свети Стефан Нови носи диптих са Мртвим Христом и Богородицом, cf. *М. Ћоровић-Љубинковић — Р. Љубинковић*, Црква у Доњој Каменици, Старинар н. с. I (Београд 1950) 75–76, сл. 41; *Б. Живковић*, Доња Каменица. Цртежи фресака, Београд 1987, VIII, 8.

[37] *Л. И. Лифшиц*, op. cit., 495.

[38] *В. Н. Лазарев*, Древнерусские мозаики и фрески, Москва 1973, 61–62; *М. В. Алпатов*, Фрески церкви Успения на Волотовом поле, Москва 1977, 10; *Г. И. Вздорнов*, Волотово. Фрески церкви Успения на Волотовом поле близ Новгорода, Москва 1989, 72.

[39] *Г. И. Вздорнов*, op. cit., 49–50, сл. 84, 1–2, 84, 5; cf. и *М. В. Алпатов*, op. cit., 18, сл. 25, цртеж III д. Посебност декорације ове нише је и шестокрили серафим у темену, cf. *Г. И. Вздорнов*, op. cit., текст код сл. 84, што се може видети и у цркви Светог Стефана (првобитно Светих арханђела) у Копорину, cf. *М. Радујко*, Манастир Копорин (архитектура, сликарство, историја), Београд 1995, 125–126 (магистарски рад), где су објашњени разлози ове појаве.

[40] *В. Н. Лазарев*, Ковалевская роспись, 234; *Л. И. Лифшиц*, op. cit., 503.

[41] Када *В. Н. Лазарев*, op. cit., 251, наводи примере православног света где се уз Мртвог Христа појављује Богородица која оплакује, помиње и Коваљево, али не каже на којим местима се у протезису ове цркве налазе Христ и Богородица. За распоред упореди реконструкцију код *Л. И. Лифшиц*, op. cit., 504, цртеж III, 7. 2 и 7. 3. Стара фотографија Мртвог Христа из Коваљева више пута је објављена, а најбоља је у *В. Н. Лазарев*, Древнерусские мозаики, т. 374, пошто се на њој види и део суседног, северног зида. *Л. И. Лифшиц*, op. cit., 507, сл. IX, 2. 2, доноси фотографију Богородице за коју каже да је из припрате, што не одговара стању. Наиме, упоређујући јединствена оштећења на овој слици и оној коју доноси В. Н. Лазарев, јасно се види да је управо ова Богородица некада била уз Мртвог Христа. Коваљевску представу Мртвог Христа, после мукотрпног састављања фрагмената, објавио је у боји *А. П. Греков*, Фрески церкви Спаса Преображения на Ковалеве, Москва 1987, 34–35, сл. 38–39.

[42] *T. Velmans*, op. cit., 137.

[43] Ibid., 156–158, fig. 26.

[44] За време осликавања Руденице cf. најновије код *Д. Војводић*, Владарски портрети, 66.

[45] *Л. Мирковић*, Руденица, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор XI (Београд 1931) 98, сл. 2.



Сл. 2. Горња Каменица, протесис, *Мр̅т̅ви Хрис̅т̅ос,* 1457.



Сл. 3. Јошаница, протесис, *Мр̅т̅ви Хрис̅т̅ос са Бо̅г̅ородицом* (у десној половини), око 1400.



Сл. 4. Рамаћа, ниша протесиса, *Мртви Христос са Богородицом,* крај XIV века



Сл. 5. Рамаћа, северни зид протесиса, *свети Јован Претеча* и *свети Никанор,* крај XIV века



Сл. 6. Дечани, икона, *Богородица са Мртвим Христом, светим Јованом и мироносицом,* крај XIV или почетак XV века



Сл. 7. Дечани, икона, *Богородица са Мртвим Христом, светим Јованом и мироносицом,* крај XIV или почетак XV века (цртеж по Л. Мирковићу)

Упућенијим у тему о Мртвом Христу добро је познато да се на основу легенди — натписа (код Византинаца и Срба Η ΑΠΟΚΑΘΗΛΩCIC, односно **сьнєтие**,[46] код Руса „Не ридај мене Мати"[47]) покушавало објаснити како је дошло до формирања ове представе, и која би литерарна подлога могла бити у њеној суштини. Овом приликом не сматрамо за потребно да се упуштамо у сложене и, колико се да видети, још увек нерешене проблеме литерарне инспирације,[48] већ бисмо подсетили на једну српску икону која пружа нову могућност за тумачење генезе представе Мртвог Христа уз кога је приљубљена Богородица. Реч је о двострано сликаној икони манастира Дечана која је, по свему судећи, настала крајем XIV или почетком XV века.[49] На једној страни је Богородица Пелагонитиса,[50] а на другој врло оштећена сцена[51] коју су наши истраживачи различито идентификовали и самим тиме различито тумачили: Лазар Мирковић — Скидање с крста,[52]

[46] Натпис-легенда ΑΠΟΚΑΘΗΛΟCIC се сачувао на Меникејској Гори, cf. *А. Ксинго-йулос*, Αἱ τοιχογραφίαι, 68, πίν. 56, а **сьнєтие** у Новој Павлици, cf. *Б. Живковић*, Павлица. Цртежи фресака, Београд 1993, 13, и Каленићу, cf. *id.*, Каленић. Цртежи фресака, Београд 1982, 12. Треба подсетити да се ови натписи-легенде срећу на сценама Скидања с крста, на пример у Милешеви, cf. *id.*, Милешева. Цртежи фресака, Београд 1992, 15, и Старом Нагоричину, cf. *Б. Тодић*, Старо Нагоричино, Београд 1993, сл. 88, али могу бити и код Оплакивања, на пример у Леснову, cf. *G. Millet — T. Velmans*, op. cit., Pl. 13, 28, и Светој Тројици Пљеваљској (1595. г.), cf. *С. Пeтковић*, Манастир Света Тројица код Пљеваља, Београд 1974, 61–62, 128, црт. на стр. 180. Пљеваљски пример је занимљив стога што је овде Оплакивање смештено у нишу протезиса, у простору у коме је са четири сцене илустрован већ поменути тропар „У гробу телесно", cf. supra. О натписима-легендама уз представе Мртвог Христа посебно *D. I. Pallas*, op. cit., 226–236.

[47] Руска историографија готово по правилу све представе Мртвог Христа са Богородицом, било приљубљеном било у његовој непосредној близини, назива по почетним речима ирмоса девете песме канона Козме Мајумског са јутрења Велике суботе — „Не ридај мене Мати", cf. на пример *Н. В. Покровский*, Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских, С.-Петербург 1892, 390; *В. Н. Лазарев*, Ковалевская роспись, 250; *Г. И. Вздорнов*, op. cit., 49; *Л. И. Лифшиц*, op. cit., 496, 504, 513. Cf. и *D. I. Pallas*, op. cit., 230–231. Треба рећи да се овај стих као натпис-легенда, судећи по сачуваној грађи, јавља тек од краја XVI столећа, cf. *М. Марковић*, op. cit.

[48] Још од Габријела Мијеа трага се за литерарним предлошком за представу Мртвог Христа, самостално насликаног или са приљубљеном Богородицом, и сваки истраживач је дао један предлог или више њих, cf. нашу напомену 1.

[49] Ову икону је могуће датовати само на основу стилских одлика, иако *М. Шакота*, Ризница манастира Дечана, Београд 1984, 89, упозорава на запис у дечанском минеју за јули и август (Дечани 32, fol. 1r), у коме се помињу песме „Пресвете Богородице Битољске". Овај рукопис на пергаменту се датује у крај XIII или почетак XIV века, cf. *Д. Богдановић*, Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI–XVII века), Београд 1982, 56, бр. 656, а за запис се, судећи по палеографским особинама, једино може рећи да је млађи од основног текста.

[50] *М. Шакота*, op. cit., 89, 105, сл. на стр. 138 (са старијом литературом).

[51] Због озбиљне оштећености, *Л. Мирковић*, Иконе манастира Дечана, Старине Косова и Метохије II–III, Приштина 1963, 45, сл. 4, објављује њен цртеж, а фотографију доноси *М. Татић-Ђурић*, op. cit., сл. 3. За фотографије једина два боље очувана детаља, светог Јована и једне Мироносице, cf. *М. Ћоровић-Љубинковић*, Две дечанске иконе Богородице Умиљеније, Старинар н. с. III–IV (Београд 1955) 89, сл. 10–11.

[52] *Л. Мирковић*, op. cit., 45–46.

Мирјана Ћоровић-Љубинковић — Не плачи моја мати,[53] Десанка Милошевић — Не ридај мене Мати,[54] Војислав Ј. Ђурић — Оплакивање,[55] Мирјана Татић-Ђурић — Скидање с крста,[56] и Мирјана Шакота — Не плачи моја Мати.[57] У неку руку свако је, по нашем мишљењу, био у праву. По приљубљеној Богородици уз Христово лице, положају Христовог тела, светом Јовану који љуби Христову десну руку, као и по Мироносици, може се рећи да је реч о Скидању с крста,[58] али није искључено да се мислило и на Оплакивање,[59] а због централног мотива — Богородица приљубљена уз Христа — можда и на оно што В. Н. Лазарев зове „најзрелија варијанта композиције 'Не ридај мене Мати'".[60] Ова ретка, ако не и јединствена сцена добила је своју реплику на икони која је урађена за Пећку патријаршију у другој половини XVI столећа.[61] Треба веровати да је велика дечанска двоструко сликана икона (120 × 91) била у овом манастиру посебно поштована, нарочито ако се узме у обзир запис из једног дечанског минеја (Дечани 32) у коме се песмом слави „Пресвета Богородица Битољска".[62] Не зна се где јој је било место у храму, али, судећи по сцени која нас занима, она је свакако била у центру пажње верујућих у данима слављења Ускрса. Коначно, ова дечанска икона је важан пример за она тумачења генезе представа Мртвог Христа са приљубљеном Богородицом која се заснивају на познатим сценама Скидања с крста, Оплакивања и Полагања у гроб.

На самом крају овог саопштења намеће се и питање појаве представа Мртвог Христа са приљубљеном Богородицом у Јошаници и Рамаћи, од-

---

[53] *М. Ћоровић-Љубинковић*, op. cit., 89.

[54] Средњовековна уметност у Србији, Народни музеј — каталог, Београд 1969, кат. 46 (Д. Милошевић); *Д. Милошевић*, Уметност у средњовековној Србији од 12. до 17. века, Народни музеј — каталог, Београд 1980, 17, кат. 24.

[55] *В. Ј. Ђурић*, Радионица митрополита Јована зографа, Зограф 3 (1969) 32.

[56] *М. Татић-Ђурић*, op. cit., 558, нап. 35, сл. 3. Морамо поменути да је тек овим радом занимљива дечанска икона ушла у шире расправе о Мртвом Христу.

[57] *М. Шакота*, op. cit., 89, 105.

[58] Cf. на пример Скидање с крста у Старом Нагоричину, cf. *Б. Тодић*, op. cit., сл. 88, и Грачаници, cf. *С. Радојчић*, Одабрани чланци и студије. 1933–1978, Београд — Нови Сад 1982, сл. 183.

[59] У српским црквама у XIV столећу постоје два типа Богородичиног грљења Мртвог Христа у Оплакивању. По једном, Богородица је иза гробне плоче и надвила се изнад Христа, на пример у Кучевишту, cf. *И. М. Ђорђевић*, Зидно сликарство српске властеле у доба Немањића, Београд 1994, сл. 3, а по другом — Богородица је поред гробне плоче, уз Христову главу, као на пример у Речанима, cf. ibid. сл. 91, или у Јошаници (по нашим белешкама).

[60] *В. Н. Лазарев*, op. cit., 251. Неки од претходно поменутих истраживача који су се бавили дечанском иконом сматрали су за потребно да укажу на литерарни извор представе „Не ридај мене Мати". Једино треба прихватити оно што стоји код *М. Татић-Ђурић*, op. cit., 558, нап. 35 — девета песма канона Велике суботе. Cf. нашу напомену 47 и посебно *М. Марковић*, op. cit.

[61] *Д. Медаковић*, Дрворезна икона Распећа у манастиру Хиландару, ЗРВИ 4 (1956) 190, сл. 6, само што је на овој икони изостављена Мироносица на десној страни, а свети Јован је страдао.

[62] *М. Шакота*, op. cit., 89. Cf. и нашу напомену 49.

носно да ли је ова варијанта настала у Моравској Србији, или можда у некој другој средини. Одговор на ово питање тражи много више простора од оног који нам је на располагању. Ипак, треба рећи да су истраживања стилских одлика фресака, а донекле и језика натписа у поменутим црквама, показала да им се не могу наћи аналогије у савременом моравском сликарству, и да су, по свему судећи, ови мајстори дошли из централних и јужних области некадашњег српског царства.[63] Гледано из тог угла, а имајући на уму оно што нам се сачувало у Марковом манастиру и Метеорима, могло би се претпоставити порекло најзрелије варијанте теме Мртвог Христа. Међутим, никако се не смеју заборавити ктитори Јошанице и Рамаће, две властеоске породице са свештенством, пошто су ове јединствене представе, које се иначе разликују од осталих моравских примера, урађене по њиховој поруџбини. Зато је тешко дати одређенији одговор, и због тога смо на почетку овог рада само рекли да је српска средина крајем XIV или почетком XV века дала важан допринос развоју теме Мртвог Христа.

Ivan M. Djordjević

TWO INTERESTING REPRESENTATIONS OF THE DEAD CHRIST IN SERBIAN MEDIEVAL WALL PAINTING

Much has already been written on the unusually interesting and in every aspect complex subject of the Dead Christ, both in our milieu and abroad. One of those to whom we owe the understanding of this problem is Viktor Nikitič Lazarev. In discussing the south Slavic influence on Russian wall paintings of the XIV century, among other things he assumed that the "most mature variation of the composition *Weep not for me, Mother*", i. e. the representation of the Dead Christ with the Virgin holding him close, was created on "Serbian ground". His assumption is based on the fact that, indeed, not an insignificant number of representations of the Descent from the Cross, the Lamentation and the Entombment of Christ with the Virgin holding her son close to her cheek have been preserved in the Serbian milieu. Moreover, Lazarev points out that the thesis claiming the Italian influence in the formation of this theme has long been discarded. A small confusion regarding this question has been caused by the inadequate explanation of the representation of the Dead Christ with the Virgin pressing her cheek against his found in the prothesis of the Church of the Annunciation at Gorodište in Novgorod (end of the XIV or the beginning

[63] О овим питањима cf. *Р. Николић*, op. cit., 130, 142–143; *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске, 98 (за Јошаницу); *Б. Кнежевић*, op. cit., 164–165; *В. Ј. Ђурић*, op. cit., 97–98 (за Рамаћу).

of the XV century), a photograph of which has recently been published again. This example, namely, is seen as a part of the tripartite group encompassing separate representations of Christ, the Virgin and saint John the Theologian. Such a combination is found also in Kovaljevo and in Calendziha. On the other hand, a number of scholars still acknowledge the famous icon from the Horn Collection in Florence as a medieval work, even though it was correctly dated by D. I. Pallas in the XVI century. Considering the fact that numerous other examples of this type of the Dead Christ, frequently cited and commented on, all belong to the post-Byzantine era, it turns out that the only example know today dating from the Middle Ages proper is that from Gorodište. It, however, should be accompanied by two examples from the territory of Serbia of the Morava period, both created towards the end of the XIV or the beginning of the XV century.

In the course of our work on the Dictionary of Iconography of Serbian Churches Until the Middle of the XV Century, and the relevant check-ups on various locations, we noticed that a good part of the basic data has not yet even been published, and that the one which has contains many lacunae. In that respect, the theme of the Dead Christ assumes a special position. Even today, one may read that images of the Dead Christ have been preserved in the prothesis chambers of the following Serbian churches of the Morava period: Nova Pavlica, Ramaća, Jošanica, Rudenica, Koporin and Kalenić. However, an example of this theme has also been preserved in the prothesis niche in the church at Gornja Kamenica, painted in 1457 by commission of the despotes Lazar Branković. Most probably, an image of the Dead Christ was painted also in the prothesis niche of the Transfiguration church (today dedicated to St. Stephen) in Lipovac, as a part of a programme of frescoes commissioned in 1398/1399 by the monk German. Moreover, commenting on the examples from the Morava period, literature written to date makes no distinction between each individual representation of the Dead Christ so that one could come to a conclusion that they are all alike. This does not agree with the actual state of facts. In Jošanica and Ramaća, the Virgin presses her cheek against that of Christ and that, considering all of the above stated, is an element of exceptional significance.

As in the case of Gorodište, the representations of the Dead Christ in Jošanica and Ramaća have not been adequately presented in existing literature. Fresco paintings in the church of St. Nicholas in Jošanica close to Jagodina (previously Svetozarevo) were discovered in 1969–1970. In the first report tied to this discovery it was only stated that there is a "Pieta" underneath the XVIII century layer of paintings in the prothesis. We do not known exactly what the author meant by the term "Pieta" but we do know that what is to be seen here is a preserved fragment of Christ's torso, a part of his nimbus and hair, the left arm of the cross and, most important, the Virgin's hand resting on Christ's left shoulder. Thus, what we have in Jošanica is a specific image of the Dead Christ commissioned at the very end of the XIV century by an unidentified aristocratic family. An identical representation of the Dead Christ appeared also at the end of the XIV century in the prothesis of the church of St. Nicholas in the village

of Ramaća close to Stragari and Kragujevac, within a programme of fresco paintings commissioned by an unidentified priest and another unidentified aristocratic family. These frescoes were also discovered after World War II, between 1955 and 1958. In the first report, this invaluable fresco was not even mentioned while the monograph briefly mentions that: "In the prothesis there is an almost entirely damaged representation of Imago pietatis, with the remains of an inscription reading IC". True, this fresco is "damaged", but more could have been said about it. What can be seen is a part of Christ's torso, his hands crossed one over the other, his left palm pierced, blood on his right hand, parts of the Virgin's maphorion and nimbus, the Virgin's fingers on Christ's right upper arm, as well as a part of the right arm of the cross. Therefore, beside the Novgorod church of the Annunciation at Gorodište, there are two other preserved medieval representations of the Dead Christ with the Virgin holding him close, both from the Serbian milieu.

Apart from the representation of the Dead Christ, the decoration of the lower zone of the prothesis in Ramaća is also exceptionally interesting. Figures of saint John Prodromos Kephalophoros and two deacons, Saint Nicanor and Saint Nicon, were painted on the northern wall. The appearance of these two very rarely represented saints has its reasons. Saint Nicanor was martyred on the same day as Saint Stephen the Protomartyr, himself a prominent figure in the fresco programme of Ramaća and thus in the prothesis too. According to one synaxarion dating from the beginning of the XIV century (Paris. Coislin 223 from the year 1301), saint Nicon is commemorated along with the memory of the Crucifixion, i. e. the Descent from the Cross and the Entombment. There is a censer raised high in Nicanor's right hand. He censes and that is aimed at pointing out the part in the prothesis rite where the deacon censes the gifts and the altar, while silently saying the well known troparion "Ἐν τάφῳ σωματικῶσ". We mention this not only in order to explain the meaning of the paintings in the lower zone of the prothesis in Ramaća but in order also to remind that this very troparion has often been mentioned in explanations of representations of the Dead Christ, both the ones where he is actually lying in the grave and those where there is no grave.

As we have already mentioned, much has been written, both in this milieu and abroad, about the various types of representations of the subject of Dead Christ as well as the genesis of its most mature variation. All researchers agree that the Crucifixion stands as the basis for the development of individual representations of the Dead Christ and that the type including the embracing Virgin could have been created under the influence of this motif in scenes such as the Descent from the Cross, the Lamentation and the Entombment of Christ. It is also quite clear that the beginnings of spatial uniting of the Dead Christ and the Virgin in church programmes of the Orthodox world dates from the second half of the XIV century. On this occasion we did not think it obligatory to further develop the complex and as yet unsolved problems of respective literary inspiration but decided, rather, to point out the example of a certain Serbian icon which offers new possibilities in the interpretation of the genesis of rep-

resentations of the Dead Christ held close by the Virgin. The icon in question, made most probably at the end of the XIV and the beginning of the XV century, is painted on both sides and belongs to the monastery of Dečani. One side is taken up by a representation of the Virgin Pelagonitissa and the other by a badly damaged scene given various identifications and respectively various interpretations by our scholars. Judging by the Virgin pressing her cheek against that of Christ, the position of Christ's body, Saint John kissing Christ's right hand as well as the appearance of the myrrophores, this scene could be identified as a representation of the Descent from the Cross although the Lamentation should not entirely be ruled out. Because of the central motif of this scene — the Virgin holding Christ close, the same applies to what V. N. Lazarev calls "the most mature, developed variation of the composition *Weep not for me, Mother*". In all probability this large double sided icon from Dečani was and object of special veneration in this monastery. We do not know today where it stood inside the church but, judging by the scene we are interested in, it certainly must have been the centre of attention of the faithful in the days dedicated to the celebration of Easter.

Finally, there is the question of the representations of the Dead Christ with the Virgin holding him close in Jošanica and Ramaća, that is the question whether or not this variation was created in Serbia of the Morava period or perhaps some other milieu? Answering this question requires much more space than we are allotted here. Nevertheless, we must say that the study of the stylistic qualities of the frescoes and, to an extent, the language of the inscriptions found in the mentioned churches has shown that no analogies are to found in the contemporary painting of the Morava period and that the painters who created them came from the south, most probably from those parts that once belonged to the central and the southern regions of the Serbian empire. Viewed from that point, and bearing in mind that which has been preserved in Markov manastir and at Meteora, we could speculate about the origins of the most developed variation of the theme of the Dead Christ. In reaching any conclusion, however, the donors of Jošanica and Ramaća, two aristocratic families and the clergy, should by no means be left out of the picture because it was by their commission that these unique representations, different form all other examples from the Morava period, were created. It is, therefore, difficult to offer any sort of definite answer and the reason why, at the beginning of this paper, we pointed out that it was the Serbian milieu which, at the end of the XIV or the beginning of the XV century, made a significant contribution to the development of the theme of the Dead Christ.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 881.01 – 94.091 : 875 – 21.091 : 929 – 058.222 (= 861) "13"

АЛЕКСАНДАР В. ПОПОВИЋ

МОТИВ ФЕДРЕ И ХИПОЛИТА У *ЖИТИЈУ СТЕФАНА ДЕЧАНСКОГ* ГРИГОРИЈА ЦАМБЛАКА

Почетком XV века, у доба најезде Турака, пред чијим су налетима падале једна по једна хришћанске државе на Балканском полуострву, Србија је била последња оаза релативног мира и сигурности. После пораза на Косову 1389. године она је под владавином Стефана Лазаревића почела да се опоравља и постала је прибежиште многих учених људи који су, склањајући се пред Турцима, ту налазили своју нову домовину. Те придошлице су помогле наглом и нажалост последњем културном процвату средњовековне Србије. Једна од најнеобичнијих и најинтересантнијих личности међу тим дошљацима чије је дело постало део српске културне историје свакако је био Григорије Цамблак.

Премда о овој личности постоји доста сачуваних историјских података, а до нас је стигао и приличан број његових књижевних дела, Цамблакова биографија је до данас остала у великој мери нерасветљена. Укратко, оно што данас поуздано знамо о овом монаху, црквеном великодостојнику и писцу своди се на следеће. Григорије Цамблак је рођен око 1364. године у Бугарској, највероватније у Трнову. Био је из старе и угледне породице, чије национално порекло ни до данас није са сигурношћу одгонетнуто. Припадника ове фамилије било је у Бугарској, Византији, Русији и Србији, а данас је углавном прихваћена претпоставка да су били влашког порекла. Један од њених најистакнутијих чланова био је Григоријев стриц, кијевски и московски митрополит Кипријан (1376–1406). Своје изузетно књижевно образовање Григорије Цамблак је, по свој прилици, стекао у Трнову, у школи патријарха Јевтимија, чувеног књижевног реформатора и једног од најзначајнијих бугарских писаца тога доба. Григорије се вероватно замонашио негде око своје двадесете године. Када је 1393. године Бугарска, а са њом и Трново, пала у турске руке, млади монах се склонио у Свету Гору, у лавру Светог Атанасија. Одатле је после извесног времена отишао у Цариград, а затим на север, у Молдавију, да би 1402. године прешао у Србију. Могуће је да је то учинио на позив самог деспота Стефана Лазаревића, који је у својој деспотовини, а нарочито на свом двору, радо оку-

пљао учене људе. У српској деспотовини Григорије Цамблак се нашао на челу братства манастира Дечани. Ту је остао најкасније до 1409. године, када је отпутовао у Русију, где је 1415. године изабран за митрополита кијевског. У тој новој улози учествовао је на сабору у Констанци на Боденском језеру. Овај сабор, који је трајао од новембра 1414. до маја 1418. године, и на коме се преговарало о унији цркава, остао је забележен у историји пре свега по томе што је на њему 1415. године спаљен Јан Хус. Наш писац ипак није имао удела у том мрачном догађају, будући да је на сабор стигао тек фебруара 1418. године. По повратку у Русију, Григорије Цамблак је убрзо умро (у зиму 1419/20. године).

Овај космополита, изврсно образован и обдарен књижевник, имао је заиста буран и богат живот. Светогорски монах, убеђени исихаста, завршио је свој животни пут као црквени великодостојник који је преговарао у Унији. Као писац, оставио је трага готово у свакој земљи у којој је боравио. Бугарску књижевност је задужио *Похвалним словом о патријарху Јевтимију*, руску *Похвалом Кипријану*, молдавску *Житијем светог Јована Новог Сучавског*. За нас су, природно, најинтересантнија дела која је саставио у Србији. То је литургијски комплет текстова о владару светитељу Стефану Урошу III, познатијем као Стефан Дечански, који се састоји из *Житија Стефана Дечанског* и *Службе Стефану Дечанском*, као и *Повест о преносу моштију Свете Петке.*[1] Жанр житија канонизованог владара у коме се овај писац огледао специфичан је за српску средњовековну књижевност. Ова комбинација историографије и хагиографије пружила је Цамблаку прилику да прилично детаљно ослика психолошки портрет Стефана као владара мученика. При томе је историјска веродостојност изнесених података у другом плану, па има произвољности као што је она о учешћу Стефана Дечанског у чувеном спору око исихазма између Григорија Паламе и Варлаама из Калабрије.[2] Проучаваоци Цамблаковог дела, уз све похвале које одају његовом литерарном умећу, с правом наглашавају његову неисторичност, односно непоузданост његових списа као историјских извора.[3]

Епизода из *Житија Стефана Дечанског* коју желимо да размотримо у овом раду налази се на самом почетку Цамблаковог списа. Реч је о томе

[1] У изузетно обимној литератури о Григорију Цамблаку читалац ће можда наићи на биографске податке који се понешто разликују од ових, но за садржину нашег рада те незнатне разлике у мишљењима савремених истраживача су ирелевантне. Податке о Цамблаковом животу и делу наводимо на основу следећих радова: *П. Поповић*, Стари српски животописи XV и XVII века, предговор књизи: Старе српске биографије XV и XVII века: Цамблак — Константин — Пајсије, превео *Л. Мирковић*, Београд 1936, XII–XXXVI; *М. Кашанин*, Српска књижевност у средњем веку, Београд 1976, 332–348; *Г. Данчев*, Григорий Цамблак в Сърбия и Житието му за Стефан Дечански, предговор књизи *А. Давидов, Г. Данчев и др.*, Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак, София 1983, 7–25; *Д. Петровић*, Цамблакова литерарна делатност у Србији, предговор књизи: *Григорије Цамблак*, Књижевни рад у Србији, Београд 1989, 9–45; *Д. Богдановић*, Историја старе српске књижевности, друго издање, Београд 1991, 204–208.

[2] Види Житие на Стефан Дечански, изд. *Давидов и др.*, 11.1–13.12, стр. 76–82.

[3] Види, на пример, *Поповић*, Српски животописи, XXIX–XXX; *Кашанин*, Српска књижевност, 334–341; *Петровић*, Цамблакова литерарна делатност, 25.

да је краљ Милутин казнио свог сина Стефана на тај начин што је наредио да се овај ослепи. Када је у питању сукоб између Милутина и његовог сина Стефана, савремени историчари су потпуно сагласни у описивању тог догађаја. Млади Стефан, који је у то време управљао Зетом, побунио се у првој половини 1314. године, изгледа на наговор једног броја великаша, против свог оца, краља Стефана Уроша II. Побуна је добила озбиљне размере, јер су многи од великаша прешли од Милутина на Стефанову страну. Милутин је с војском ушао у Зету, и поведени су мировни преговори, негде у околини Скадра. Стефан је на превару заробљен и одведен у Скопље, где је ослепљен. После тога је послат са породицом у Цариград, где је следећих неколико година живео у манастиру Пантократору, који је био познат по својој болници за очне болести. Наиме, изгледа да је џелат био поткупљен како не би ваљано обавио свој посао, па је Стефану вид био само делимично оштећен.[4]

Погледајмо шта нам игуман братства манастира Дечани говори о околностима под којима је Милутин казнио свог сина тако свирепом казном. Пошто је у неколико реченица испричао читаоцима Стефанову младост и побројао његове врлине, уз ограду да *други друкчије причају и сваки од ових хоће да утврди своје,*[5] писац прелази на сукоб између оца и сина:

Нъ что пострада? Завист дїаволь подвиже доброе присно ненавиден. Слѹженїѹ же таковоу жена тоговь слоужитель. Ѡ, моихь слъзь, аще прѣродителево въ раи великомоудрїе прѣможе жен҆скаа лъсть, зде что не хотѣаше сътворити ѿт тьщаемых? И слышите! Приходить ц<а>р<и>ца къ ц<а>рю, лице показѹеть дрехло, неоукрашень и неѡбычьнь въхѡдь, слъзы испоущает и иже ѿт вьноутрь пламенем прѣсѣцаеть глась. И да съкративвь рекоу, на ослѣплиенїе ѡ<т>ца подвижеть прьвородномоу с<ы>ноу, с<ы>ноу въ истинѹ подобнѹ Ісаакоу, бл<а>гопокоренїем҆ и послоушанїемь.

Али како пострада? Подиже завист ђаво који увек мрзи добро. А извршилац таквог служења била је његова (sic!) *жена. О моје сузе, што женска превара савлада прародитељеву у рају велику мудрост! Шта овде није хтела завист учинити ревнима?*

Чујте! Долази царица к цару показујући тужно лице, неукрашен и необичан наступ, рони сузе и унутрашњим пламеном пресеца глас. И, да укратко кажем, подиже оца на ослепљење сина, ваистину слична Исаку добрим покоравањем и послушношћу.[6]

Реч је, наравно, о младој краљици Симониди, Стефановој маћехи, којом се Милутин оженио 1299. године. Из Цамблакових речи јасно је да је она некаквом сплетком подстакла већ остарелог Милутина против сина,

[4] Види *С. Ћирковић,* Унутрашња политика краља Милутина, Историја српског народа I, Београд 1981, 464–465; *К. Јиречек,* Историја Срба I, превео *J. Радонић,* друго исправљено и допуњено издање, Београд 1952, 199.

[5] Цамблаков текст наводимо према Л. Мирковићу, чији је превод редиговао Д. Петровић и поново га објавио у књизи *Григорије Цамблак,* Књижевни рад у Србији (види нап. 1), 49.

[6] Житие на Стефан Дечански, изд. *Давидов и др.,* 4.1–4.7, стр. 66–68. — Превод *Мирковић — Петровић,* 50.

али остаје нејасно на који начин. Премда су га многи феудалци који су му били наклоњени, приповеда даље Цамблак, наговарали да напусти двор, одметне се од оца и прогласи краљем (царем, како каже писац), Стефан је, полажући наде у праведност Божју, одбацивао сваку такву помисао.

Что еже ѿт зде? Достоина оумилениꙗ и сльзамь пѡвѣсть. прѣодолѣ жен҄скаа лъсть, побѣди се ц<а>рева прѣмоудрость жен҄скыим ѹхыщренїем, подклони се ѡ<т>чаа тврьдость жен҄скои слабости, оугаси се родителнаа топлота жены бестоудїемь. Ѥть бываеть праведныи неправедно, незлобивыи — навѣтѡм лютѡм, м<и>л<о>стивыи — нем<и>л<о>стивно и, ѡ безмѣстїа, очїю лишает се!

А шта је било даље? Надвлада женска превара достојна жаљења и приче за сузе, победи се царева премудрост женским сплеткама, поклони се очинска мудрост женској слабости, угаси се родитељска топлота женском бестидношћу! Праведни би ухваћен неправедно, незлобиви љутом замком, милостиви немилостиво, и, о ружног дела, би лишен очију![7]

Ни овај одломак нам не казује ништа више о природи краљичине, то јест Симонидине, преваре, као ни о томе чиме је била изазвана њена изненадна мржња према краљевићу Стефану. У наставку, Цамблак покушава да оправда Милутинову лаковерност, те каже да овај ипак *подлеже малом укору*[8] зато што је послушао своју жену и казнио на такав начин сина који је био оличење врлине. Правдајући Милутина, аутор посеже за једном паралелом из далеке прошлости:

Нъ и о семь не зазирати емѹ дльжно ѥс<ть> иже добрѣ разѹмѣвающимь. Ибѡ и великыи Кѡнстан҄тїнь и прьвыи хрїстїанѡм ц<а>рь, толикыи и таковыи, елико въ бл<а>гочъстїи и прѣмоудрости ѥс<ть>стьвнѣи же и вънѣшнѥи, жены лоукавы вѣровавь словесемь лъжныим, с<ы>на своего Приска оубить, добра же и бл<а>га моужа соуща, таже послѣжде сїю оувѣдѣвь сльгавшѹ, и тоу ѹбить соудѡм праведнимь. Видѣсте ли, възлюбленыи, жены лоукав҄ство? Слышасте ли оудовь прѣлъстное сихь коварство? Пѡчто оубѡ таковыи и б<о>гопросвѣщенны же и прѣмѹдрыи Кѡнстан҄тинь не изьобрѣте прѣжде с<ы>нѡвнѧго ѹбїнства тоѥ злѡкъзньство? Аще бѡ сїе оувѣдѣл҄би, не би на любьзнѣишаго соудь изнесль, нъ на тоу самѹю, въ ниеиже дїавѡль бесѣдѹаше. Послѣжде же оувѣдѣ, егда раскаанїемь ничтоже ползевати можаше, иже с<ы>на въскрѣсити мощно бѣ, и еже не оусмотри прьвѣе, разѹмномѹ окѹ покрывшѹ се лоукавыми гл<агол>и злые жены, по съдѣанїи оубїнства позна что сътворил ѥс<ть>.

Али ни због овога не треба да му зазру они који добро разумевају. Јер и велики Константин и први хришћански цар, толики и такав, ма колико да је био у побожности и природној премудрости, верујући речима лукаве жене, уби сина својега Приска, који је био добар и благ муж, а затим када је после сазнао да је ова слагала, и њу уби судом праведним.

---

[7] Житие на Стефан Дечански, изд. *Давидов и др.*, 7.1–7.3, стр. 70. — Превод *Мирковић — Петровић*, 51.

[8] Превод *Мирковић — Петровић*, 51.

Видесте ли, вазљубљени, лукавство жене? Чусте ли њихову превару која лако вара? Зашто такови и богопросвећени и премудри Константин није видео њезину злу замку пре синовљева убиства? Јер када би ово знао, не би осудио најљубазнијега, но ту саму из које ђаво бесеђаше. Но, увидео је касније, када кајањем ништа не могаше помоћи, нити беше могуће ускрснути сина, и није видео одмах оно што су разумном оку прикриле лукаве речи зле жене, но је после убиства познао шта је учинио.[9]

Кључ за потпуно разумевање Цамблаковог приповедања о правом разлогу Стефановог ослепљења лежи управо у овој реминисценцији на Константина Великог.[10] Наиме, и овај славни римски император и хришћански светац казнио је свог сина првенца — Криспа, још суровије него Милутин, смрћу. Разлог томе је била клевета Криспове маћехе, Константинове друге жене Фаусте. Колико је мало пажње посвећено овом месту из *Житија Стефана Дечанског*, које нам однос између њега и његовог оца Милутина приказује у једном новом светлу, показује и чињеница да, колико је нама познато, нико од српских издавача, преводилаца и коментатора Цамблакових списа није уочио да је име Константиновог сина донесено у погрешном облику — Приск, уместо Крисп.[11]

О сукобу Милутина и Стефана говоре и други средњовековни извори. Византијски историчари Пахимер, Григора и Метохит, код којих се иначе може наћи доста података о Милутиновој владавини, Стефаново ослепљење уопште не спомињу. На српској страни, ову епизоду из Стефановог живота нам приповеда патријарх Данило II у својим *Животима краљева и епископа српских*. Она је смештена у *Житије краља Милутина*, а не, како бисмо очекивали, у *Житије Стефана Дечанског*. Ту је јасно речено да је Милутин заробио и ослепео Стефана због побуне коју је овај подигао против њега.[12] И сам Григорије Цамблак, у кратком пролошком *Житију Стефана Дечанског*, које је део службе посвећене овом владару мученику, противречи сам себи. Он ту говори да је Стефан оклеветан за покушај побуне и зато кажњен.[13] То потврђује и сам Стефан у ктиторској повељи манастира Дечани, изјављујући да се побунио против оца, па га је овај казнио на тако суров начин.[14] Цамблакову верзију догађаја, изнесену у опширном *Житију*

---

[9] Житие на Стефан Дечански, изд. *Давидов и др.*, 7.10–7.16, стр. 70–72. — Превод *Мирковић — Петровић*, 52.

[10] У средњовековној грчкој, па затим и у српској књижевности Константин је слављен као бранитељ вере и био је омиљен лик за реторско упоређивање — σύγκρισις приликом изношења похвала владарима. Овом темом се, од наших филолога, дубље позабавила *Н. Радошевић*, Константин Велики у „царским говорима“, Зборник радова Византолошког института 33 (1994) 7–19.

[11] У Житие на Стефан Дечански, изд. *Давидов и др.*, 71, нап. 10, ова погрешка је запажена и исправљена.

[12] Животи краљева и архиепископа Српских, написао *архиепископ Данило и други*, на свијет издао *Ђ. Даничић*, у Загребу 1866, 123–126.

[13] *Григорије Цамблак*, Служба Стефану Дечанском, превод *Д. Богдановић — Д. Петровић*, у: *Цамблак*, Књижевни рад у Србији, 108.

[14] *П. Ивић — М. Грковић*, Дечанске хрисовуље, Нови Сад 1976, 303–304.

Стефана Дечанског, поткрепљује само један латински извор. То је хроника коју је саставио Сплићанин Миха Мадијева де Барбацанис (око 1284–1358). Он овај догађај описује следећим речима:

Stephanus filius Regis Uroscii naturalis, qui ab eodem Rege multum diligebatur ut legitimus filius, per suggestionem Reginae Uxoris a dicto Rege patre suo capitur et in carceribus est detentus in partibus Romaniae, volente Regina et consentiente ipso Rege excoecatur lumine oculorum.[15]

Како видимо, сплитски хроничар, иначе савременик поменутих догађаја, наглашава Симонидину улогу у Стефановом ослепљењу, али не говори ништа прецизније о томе на који начин је она навела Милутина да тако казни сина.

Морамо се на овом месту вратити императору Константину, Фаусти и Криспу. Подсетићемо читаоце на крајње оскудне биографске податке који су нам сачувани о Константиновој другој жени и о његовом најстаријем сину.

Флавија Максима Фауста (Flavia Maxima Fausta) била је млађа кћи Максимијана Херкулија и Еутропије. Марта 307. године удала се за Константина, са којим је изродила синове Констанција, Констанса и можда још једног сина који је умро као дете. Погубљена је 326. године, по мужевљевом наређењу.[16]

Други јунак ове необичне приче, Флавије Јулије Крисп (Flavius Iulius Crispus), био је најстарији Константинов син, рођен око 305. године. Његова мајка Минервина је била конкубина или можда чак и законита жена Константинова. По свој прилици је умрла пре 307. године, или се у то доба Константин развео од ње, како би склопио брак са Фаустом, на који су га наводили политички разлози. Марта 317. године Крисп је, заједно са својим млађим полубратом Константином, у Сердици проглашен за цезара. Погубљен је по Константиновом налогу 326. године у Пули.[17]

О егзекуцији Криспа и Фаусте говори већи број античких и средњовековних извора. Амијан Марцелин у IV веку доноси само кратак податак да је Крисп погубљен у Пули.[18] Његов нешто млађи савременик Филосторгије у својој *Црквеној историји* је незнатно опширнији. Он каже да је Константин убио сопственог сина Криспа због клевета његове маћехе, али не говори каквих. Надаље нас извештава, у једној јединој реченици, да је цар

[15] Michae Madii Historia, ed. *J. G. Schwandtner*, Scriptores rerum Hungaricarum, III, Vindobonae 1748, 643.

[16] Cf. *A. H. M. Jones — J. R. Martindale — J. Morris*, The Prosopography of the Later Roman Empire, I, A. D. 260–395, Cambridge 1971, s. v. Fl. Maxima Fausta, 325–326; *Seeck*, Fausta (3), *Pauly — Wissowa — Kroll*, Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, neue Bearbeitung, sechster Band, Stuttgart 1909, 2084–2086.

[17] Cf. *Jones — Martindale — Morris*, PLRE, s. v. Fl. Iulius Crispus 4, 223; *Seeck*, Crispus (9), *Pauly — Wissowa — Kroll*, RE, vierter Band, Stuttgart 1901, 1722–1724.

[18] Ammianus Marcellinus, XIV, 11, 20 (Ammianus Marcellinus, Römische Geschichte, ed. *W. Seyfarth*, erster Teil, Berlin 1970, 102–104).

наредио да се она задави у врелом купатилу, пошто је ухваћена у прељуби са једним курсором (гласником).[19]

Целовиту причу нам доноси *Vita Constantini,* спис анонимног византијског компилатора, који се, између осталог, у великој мери користио Филосторгијевом *Историјом*.[20] Крисп је, приповеда он, био најстарији од Константинових синова, кога му је родила Максенцијева ћерка. Имао је достојанство цезара и истакао се сјајним ратничким подвизима, да би изненада био убијен у цвету младости после сабора у Никеји. Према неким причама, Константин га је погубио због јереси и безбожности (τῆς αἱρέσεως καὶ δυσσεβείας), али аутор у то не верује. Други кажу да је Криспа у смрт одвело љубавно лудило које је обузело његову маћеху Фаусту. Заљубивши се у младића и опхрвана страшћу, покушала је да га заведе. Пошто ју је он одбио, она је љубав преокренула у мржњу и прибегла сплетки. Лек за своју пожуду нашла је у убиству свог вољеног, спремна да тиме засити своју жудњу. Наговорила је свог мужа да убије сопственог сина, износећи против њега различите лажне оптужбе. Чувши то, Константин, обузет гневом, није желео ништа даље да испитује, и постаде Тезеј своме сину. Као што је овај због Федрине клевете убио Хиполита, кога му је родила Амазонка Хиполита, на исти начин и он посече Криспа због лажне оптужбе сопствене жене, а да о томе уопште није промислио. Али и маћеху је стигла заслужена казна. Пошто је ухваћена у прељуби с једним гласником, по мужевљевом наређењу њени евнуси су је удавили у врелом купатилу.[21]

У *Мучеништву Артемијевом,* спису извесног Јована са Родоса који се не може прецизно датовати, а који се у великој мери ослања на Филосторгијеву *Црквену историју*,[22] епизода о Фаусти и Криспу је испричана у свега неколико реченица. Као и у *Vita Constantini*, и овде је то учињено уз реминисценцију на мит о Федри и Хиполиту.[23]

Зосим, византијски историчар с краја V и почетка VI века, још је шкртији на речима у приповедању овог догађаја. Он нас извештава да је Константин убио Криспа због сумње да је имао љубавну везу с маћехом, а да је затим на подстицај своје мајке Хелене, несрећне због смрти свог најстаријег унука, дао да се погуби и Фауста у врелом купатилу.[24]

[19] Philostorgius, Kirchengeschichte, II, 4, ed. *J. Bidez,* zweite überarbeitete Auflage besorgt von *F. Winkelmann,* Berlin 1972, 14–16.

[20] О овом тексту види предговор Ж. Бидеза у: Philostorgius, Kirchengeschichte, ed. *Bidez,* LXXXVIII–XCVII.

[21] Vita Constantini Codex Angelicus, A, f. 23 (Philostorgius, Kirchengeschichte, ed. *Bidez,* 14–17).

[22] О Artemii Passio види предговор у: Philostorgius, Kirchengeschichte, ed. *Bidez,* XLIV–LXVIII.

[23] Art. Pass., 43, 45 (Philostorgius, Kirchengeschichte, ed. *Bidez,* 14–17).

[24] Zosimus, II, 29, 2 (Zosime, Histoire nouvelle, tome I, ed. *F. Paschoud,* Paris 1971, 101).

На латинској страни, *Епитоме римске историје*, приписане Аурелију Виктору, доносе потпуно исту причу као и Зосим.[25] Аурелије Виктор у својим *Цезарима* каже да не зна због чега је Крисп убијен.[26] Еутропије, спомињући овај догађај, не каже зашто су Крисп и Фауста убијени.[27] Сидоније Аполинарије у једном од својих писама понавља оно што можемо прочитати код Зосима и Псеудо-Аурелија Виктора.[28]

Прво питање на које морамо потражити одговор је одакле је Григорију Цамблаку била позната прича о Фаусти и Криспу. Са приличном сигурношћу можемо претпоставити да ју је прочитао код једног каснијег писца — Јована Зонаре, византијског хроничара из XII века. Премда је Цамблак несумњиво знао грчки, Зонару је могао читати и у словенском преводу, будући да је ова хроника преведена још 1332. године.[29] Ево шта овај позни византијски хроничар говори о Фаусти и Криспу:

υἱοὺς δ' ἐκ Φαύστας τῆς τοῦ Μαξιμιανοῦ θυγατρὸς ὁ βασιλεὺς ἐγείνατο τρεῖς, Κωνσταντῖνον, Κωνστάντιον καὶ Κώνσταντα, καὶ θυγατέρα Ἑλένην, ἣ τῷ Ἰουλιανῷ συνῴκησεν ὕστερον. ἔιχε δὲ καὶ ἐκ παλλακῆς υἱὸν ἕτερον. Κρίσπον καλούμενον, τῶν ἄλλων αὐτοῦ υἱέων πρεσβύτερον, ὃς καὶ παρὰ τῷ πρὸς Λικίνιον πολέμῳ πολλάκις ἠρίστευσε. τούτῳ ἡ μητρυιὰ Φαύστα ἐπιμανεῖσα ἐρωτικῶς, ἐπεὶ μὴ εὐπειθοῦς ἐκείνου ἐτύγχανε, κατεῖπε πρὸς τὸν πατέρα ὡς ἐρῶντος αὐτῆς καὶ βιάσασθαι πολλάκις ἐπιχειρήσαντος. διὸ καὶ θάνατον ὁ Κρίσπος παρὰ τοῦ πατρὸς κατεδικάσθη, πεισθέντος τῇ γαμετῇ. ὡς δ' ἔγνω μετέπειτα ὁ αὐτοκράτωρ τὸ ἀληθές, καὶ τὴν γυναῖκα ἐκόλασε διά τε τὸ ταύτης ἀκόλαστον καὶ τὸν φόνον τὸν τοῦ παιδός. εἰσαχθεῖσα γὰρ ἐν λουτρῷ ἡ Φαύστα σφοδρῶς ἐκκαυθέντι ἐκεῖ τὴν ζωὴν βιαίως ἀπέρρηξε.[30]

Цар роди од Фаусте, Максимијанове ћерке, три сина, Константина, Констанција и Константа, и ћерку Хелену, која се касније удала за Јулијана. Имао је и од наложнице другог сина, званог Крисп, старијег од осталих његових синова, који се у рату против Лицинија често одликовао јунаштвом. За њим је маћеху Фаусту обузело љубавно лудило, и пошто није успела да га заведе, оптужи га код оца да је заљубљен у њу и да је често покушавао да је напаствује. И зато је Крисп од оца осуђен на смрт, пошто је овај био наговорен од стране супруге. А када је цар доцније сазнао истину, казнио је жену због њене разузданости и због синовљевог

---

[25] Pseudo-Aur. Vict., Epit., 41, 11–12 (Sexti Aurelii Victoris Liber de Caesaribus, praecedunt Origo gentis Romanae et Liber de viris illustribus urbis Romae, subsequitur Epitome de Caesaribus, recensuit *F. Pichlmayr*, Lipsiae 1911, 167).

[26] Aur. Vict., Caes., 41, 6, ed. *Pichlmayr*, 125.

[27] Eutrop., X, 6 (Eutropi Breviarum ab Urbe condita, cum versionibus Graecis et *Pauli Landolfique* additamentis, ed. *H. Droysen*, Monumenta Germaniae historica, auctorum antiquissimorum tomus II, Berolini 1879, 174).

[28] Sid. Apoll., Ep., V, 8, 2 (Sidoine Apollinaire, tome II: Lettres, ed. *A. Loyen*, Paris 1970, 186).

[29] Види *Богдановић*, Историја, 211–212.

[30] Zon., XIII, 2 P II 50 — P II 6 A (Ioannis Zonarae Epitome Historiarum, cum *C. Ducangii* suisque annotationibus ed. *L. Dindorfius*, vol. III, Lipsiae 1870, 179).

убиства. Јер је Фауста, уведена у купатило, онде жестоко опечена насилно скончала живот.

Као што смо видели, већ су антички и византијски историчари поредили Криспово и Фаустино погубљење од стране Константина са митом о Тезеју, Федри и Хиполиту. Ову причу је уметнички обрадио Еурипид у својој трагедији *Хиполит,* први пут изведеној 428. године п. н. е. Укратко препричан, садржај Еурипидове драме је следећи. Радња се одиграва у Трезену, на Пелопонезу, на двору краља Питеја, деде по мајци атинског краља Тезеја. Ту је Тезеј са својом женом Федром отишао у добровољно прогонство из Атине на годину дана, јер је у сукобу око наслеђивања престола пролио крв својих рођака, Палантових синова. Федра се у Трезену заљубила у свог пасторка Хиполита, прелепог младића кога је Тезеју родила краљица Амазонки Антиопа. Међутим, млади краљевић је презрео њену љубав, као што је уопште презирао све дарове богиње Афродите. Наиме, гајио је дубоко поштовање према Артемиди, богињи-девици, заштитници лова, и проводно је време ловећи дивље звери по пелопонеским брдима. Смртно заљубљена, Федра је почела да вене и да копни, несрећна због неузвраћене љубави. Страсна и сујетна, најзад је преобразила своју наклоност у мржњу. Читавом заплету кумовала је богиња Афродита, која је у Федрином срцу и усадила љубав према Хиполиту, увређена јер ју је чедни краљевић презирао. Очајна због тога што Хиполит није одговорио на њену љубав, Федра се обесила. За собом је оставила писмо у коме је оклеветала Хиполита да ју је напаствовао, те да је то узрок њеног самоубиства. Прочитавши поруку, Тезеј је без размишљања бацио клетву на свог сина. Наиме, некада давно му је владар мора Посејдон обећао да ће му испунити три жеље, и он је сада од овог бога затражио да погуби Хиполита. Возећи се дуж обале у свом четворопрегу, Хиполит је смртно рањен у таласима које је подигао Посејдон. Појављује се богиња Артемида, Хиполитова заштитница, и открива Тезеју истину. Хиполита на самрти доносе у двор, и отац и син опраштају један другом.

Свакако, међу питањима која Цамблакова епизода о Симониди и Стефану отвара, најважније је оно о тачности његове вести. Будући да пре њега, како смо видели, само један латински извор доноси сличну причу, а Цамблак, изгледа, није знао овај језик, можемо закључити да је до овог податка дошао читајући неки данас изгубљени текст, или на основу усменог предања. Одсуство ове вести код других средњовековних историчара говорило би против њене веродостојности, нарочито ако имамо на уму да и сам Стефан у *Дечанској повељи* говори о својој побуни против оца као узроку сукоба. Необично је да и Цамблак у своја два *Житија Стефана Дечанског,* дужем и краћем, доноси противречне податке. У прилог њене могуће истинитости ишло би неколико чињеница. Прва је релативно мала разлика у годинама између Стефана и Симониде — око двадесет година, у сваком случају много мања него између остарелог Милутина и младе краљице. Другу нам је забележио Нићифор Григора. Према писању овог византијског историчара, краљ Милутин је био ноторно љубоморан, па није

немогуће да је посумњао у везу између свог сина и његове младе маћехе.[31] Такође, не треба заборавити ни то да су Симонидина браћа под утицајем своје мајке Ирине-Јоланде Монфератске претендовала на наслеђивање српског престола, па постоји могућност и да је она једном таквом клеветом покушала да елиминише Стефана из борбе око наследства.[32]

Била ова Цамблакова, на тако увијен начин изнесена, вест о Симониди и Стефану Дечанском тачна или не, намеће се питање зашто ју је испричао управо кроз паралелу са императором Константином, Фаустом и Криспом. Такође, зашто то није учинио кроз реминисценцију на Еурипидову драму о Тезеју, Федри и Хиполиту, која би, будући митска и архетипска, вероватно снажније деловала на читаоца. Тим пре што је Еурипид, као аутор који је у Византији изучаван као школски писац, био добро познат сваком ученијем читаоцу тога доба. Свакако да је и Цамблак, један од врхунски образованих интелектуалаца на прелазу из XIV у XV век, макар у антологијама читао Еурипида и да му је био познат и садржај његовог *Хиполита*. Осим тога, Еурипид је већ међу својим савременицима, па и касније, био легендаран као мизогин, а то је особина која је, како су то већ бројни историчари наше средњовековне књижевности запазили и истакли, красила и дечанског игумана.[33] Међутим, Цамблак је писао за српску публику, вероватно по наруџби самог српског деспота, за коју није могао да рачуна да познаје Еурипида и да би алузија на Федру и Хиполита код ње изазвала одговарајуће асоцијације. Осим тога, аутор свакако није желео да са терена хришћанског предања скреће на тле грчког мита, нарочито не у једном оваквом спису религиозне природе као што је *Житије Стефана Дечанског*.

Много боље но Еурипид српским читаоцима је био познат Зонара, који је, као што смо видели, преведен на словенски још седамдесетак година раније. Управо у време деспота Стефана, и за његове потребе, извесни хиландарски монах Григорије је исправио постојећи превод и допунио га на основу *Старог завета* и хронике Григорија Амартола. У историји српске средњовековне књижевности тај допуњени превод Зонарине хронике познат је под називом *Паралипомен*.[34]

Епизода о Симонидиној клевети сасвим се уклапа у Цамблаково настојање да Стефана Дечанског прикаже као владара мученика који није, као на пример кнез Лазар, пострадао на бојном пољу, већ је читавог живота био жртва своје ближе околине — оца, маћехе, брата и, коначно, сина, будућег цара Душана.

Између осталог, читалац мора себи поставити и питање зашто Цамблак ову приповест из Стефановог живота није испричао јасно и непосредно, већ на тако заобилазан начин, путем једне учене реминисценције. Веро-

---

[31] Nichephori Gregorae Byzantina historia I, ed. *L. Schopenus*, Bonnae 1829, 287, 8 — 288, 23.

[32] Cf. *A. Laiou*, Constantinople and the Latins, Cambridge Mass. 1972, 231.

[33] *Петровић*, Цамблакова литерарна делатност, 26; *Кашанин*, Српска књижевност, 336.

[34] *Богдановић*, Историја, 211–212.

ватно је да му се чинило да једна оваква прича о напаствовању, макар била у питању ђаволска лаж и клевета, није достојна да се огољеним речима исприповеда у хагиографији српског владара мученика.

Кључни разлог за ову Цамблакову реминисценцију на Константина, Фаусту и Криспа треба, како нам се чини, потражити у српској владарској идеологији на почетку XV века. У другој половини XIV века јавља се у српској књижевности један нов књижевни жанр — родослов. Негде између 1374. и 1377. године састављена је прва *Кратка историја владара српских* са циљем да потврди легитимност краљевских претензија босанског бана Твртка Котроманића, крунисаног у Милешеви 1377. године. Овај родослов је касније доживео већи број проширења и прерада. Константин Филозоф је у *Житије Деспота Стефана Лазаревића*, писано 1430/31. године, унео родослов династије Немањића.[35] Његов циљ је био да лозу Немањића доведе у везу са императором Константином. Према овом родослову, Стефан Немања води порекло од Лицинија, родом Србина, и Константинове сестре Констанције. Ово, за наше данашње схватање прилично фантастично извођење Немањиног порекла своју основу налази управо у српском преводу Зонаре, где је Лициније, један од тетрарха, назван Србином. У светлу ове тенденције да се српска владарска династија уклопи у шире, светске оквире треба посматрати и Цамблакову реминисценцију на Константина о којој је овде било речи.

Био тачан или не, податак који доноси Григорије Цамблак да је краљ Милутин ослепео свог сина Стефана Дечанског због тога што га је његова маћеха, Милутинова жена Симонида, оптужила да је покушао да је заведе, па вероватно чак и напаствује, заслужује пажњу. Премда је његова истинитост, с обзиром на то да га не поткрепљује ниједан други историјски извор осим, делимично, хронике Сплићанина Михе Мадијеве де Барбацаниса, крајње сумњива, ипак га треба узети у обзир. Због начина на који је изнесен, кроз паралелу са римским императором Константином, његовим сином Криспом и маћехом Фаустом, он је прошао потпуно незапажен, како од стране преводилаца и коментатора Цамблаковог дела, тако и од стране многобројних историчара који су се бавили владавином Милутина или Стефана Дечанског. Јасно је да историјски податак ове врсте ни на који начин не мења нашу слику о бурној политичкој историји Србије тога доба. Он има вредност само за осветљавање психолошких портрета главних јунака ове приче — Милутина, Симониде и Стефана. Наша намера није била да доказујемо или побијамо веродостојност Цамблакове вести, већ само да на њу укажемо, макар била у питању најобичнија средњовековна пикантерија, заснована искључиво на гласинама. Осим тога, желели смо да још једанпут подсетимо да поновно читање и анализирање средњовековних извора који су безброј пута тумачени не мора бити јалов посао. Средњовековним текстовима се не може приступати као што се то чини са савременим доку-

[35] О родословима види Стари српски родослови и летописи, средио их *Љ. Стојановић*, Сремски Карловци 1927, VIII–XXXIII.

ментима и књижевним делима. Својим безбројним цитатима, алузијама и реминисценцијама они често представљају низ загонетки које треба разрешити, један широки систем кодова које треба дешифровати. Неретко једна једина реченица или пасус, као што је то овде случај, крију иза себе читаву једну причу. Само наоружани ерудицијом истоветном оној коју су имали писци чијим делима приступамо, можемо схватити поруке које нам упућују кроз столећа која нас деле. Таквим приступом и поновним читањем већ безброј пута ишчитаних редова можда ће се открити приповести и историјски подаци драгоценији од овог, пикантног и занимљивог, али не превише значајног, који смо овде покушали да презентирамо читаоцима.

Aleksandar V. Popović

THE MOTIF OF PHAEDRA AND HIPPOLYTUS IN THE *LIFE OF STEFAN DEČANSKI* BY GREGORY CAMBLAK

Gregory Camblak (c. 1364–1419/20) is one of the most interesting and unusual personalities in the history of medieval Serbian literature. Born in the Bulgarian town of Trnovo, he spent his life on Mt Athos, Constantinople, Moldavia, Serbia and Russia. A cosmopolitan and an excellently educated and talented writer, he lived a genuinely exciting and eventful life. An Athonite monk and convicted hesychast, he concluded his life as the Metropolitan of Kiev, negotiating Church union at the council in Constance in 1418. He arrived in Serbia in 1402, most probably at the invitation of the Despot Stefan Lazarević himself. There, as the *hegoumenos* of Dečani monastery, he composed the liturgical collection of texts devoted to the patron of this monastery, the late Serbian king Stefan Uroš III, known as Stefan Dečanski. Camblak wrote the *Life of Stefan Dečanski* and in 1418 *Service to Stefan Dečanski,* praising this ruler-saint.

In the *Life of Stefan Dečanski,* Camblak mentions that Queen Simonis, King Milutin's wife and Stefan's stepmother, plotted against Stefan and persuaded the aged Milutin to have his son blinded. However, he does not reveal anything about the nature of Simonis' plot, or the event which may have stirred up her sudden hatred towards Prince Stefan. All other medieval sources with which contemporary historiography agrees, point to Stefan's rebellion as the cause of the conflict with his father. Only the chronicler from Split, Micha Madieva de Barbacanis (c. 1284–1358) claims that Milutin punished his son at the insistence of his wife.

Attempting to justify King Milutin's gullibility, Camblak compares him with Constantine the Great, who, under the influence of his wife, killed her step-son and his eldest son Crispus. This parallel provides a clue as to how

Camblak's narration is to be comprehended, that is, indicates the real reason for having Stefan blinded.

We are informed about Crispus and Fausta, in greater or lesser detail, by Ammianus Marcellinus, Philostorgius, the anonymous author of the work *Vita Constantini,* the writing entitled *Artemii Passio,* Zosimos, Aurelius Victor, Eutropius, and Sidonius Apollinarius. Crispus was the eldest son of the Emperor Constantine, born to him by his first wife, Maxentius' daughter Minervina. Constantine's second wife, Fausta, fell in love with her stepson and attempted to seduce him. As he refused her, Fausta slandered him, saying that he had tried to rape her. Constantine ordered that Crispus be executed. Later, having discovered the truth, in a fit of rage he had Fausta strangled in a steaming bathroom.

At the heart of the story of Fausta and Crispus is the myth about Theseus, Phaedra and Hippolytus dealt with by Euripides in the tragedy *Hyppolytus.* Gregory Camblak probably learned the story about Fausta and Crispus from the *Chronicle* of John Zonaras, a Byzantine writer from the 12th century. He may have read it in a Slavonic translation, for it was translated as early as 1332.

Camblak obviously thought that Queen Simonis slandered Stefan Dečanski for having attempted to seduce, or even rape, her. In view of the fact that no medieval source, except for, partly, Micha Madieva de Barbacanis, corroborates Camblak's information about Milutin, Simonis and Stefan Dečanski, this piece of news in all probability is not true. He may have read the story about Simonis' slander in a text lost today, or may have learned about it in the oral tradition. Be this narrative of Camblak's true or not, the question arises as to why he retold it by drawing a parallel with the Emperor Constantine, Fausta and Crispus. This educated writer was certainly acquainted with Euripides' play about Phaedra and Hyppolytus. However, he could not expect that the allusion to Euripides would have called up desired associations for Serbian readers, whereas Zonaras was known to the Serbian reading public. Besides this, he certainly did not want to shift from the Christian tradition to the Greek myth, especially in such a religious work as the *Life of Stefan Dečanski.*

The episode of Simonis' slander fits well into Camblak's endeavours to show Stefan Dečanski as a ruler-martyr who did not die in a battlefield, as, for instance, Prince Lazar, but in the course of his entire life was the victim of his immediate surroundings — father, stepmother, brother, and, in the end, son, the future emperor Dušan.

The reader should pose the question why Camblak did not narrate this episode from Stefan's life clearly and directly, but instead opted for a roundabout manner, a learned reminiscence. It probably seemed to him that such a story about rape, even if it had been a monstrous lie, was not worthy of being retold in undisguised words in the hagiography of the Serbian ruler-martyr.

It seems to us that the key for Camblak's reminiscence of Constantine, Fausta and Crispus should be sought in the ideology of Serbian rulers of that epoch. In the second half of the 14th century, a new literary genre emerged in Serbian literature — the genealogy of rulers. They aimed at bringing the lineage of the dynasty of Nemanjićs into the connection with the Emperor Constantine.

According to them, Stefan Nemanja originates from Licinius, Serbian by birth, and Constantine's sister Constantia. This fantastic derivation of Nemanja's origin is founded on the Serbian translation of Zonaras, in which Licinius, one of the tetrarchs, is designated as a Serb. Camblak's reminiscence of Constantine discussed in this paper should be viewed in the light of the tendency aimed at including the Serbian ruling dynasty into a broader, world context.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 949.5.631.04 : 332.24.012.326 (495.631) : 341.324 (=943.5)

АЛЕКСАНДАР ФОТИЋ

СВЕТОГОРСКИ МЕТОСИ У ДОБА ПРВЕ ТУРСКЕ ВЛАСТИ 1383–1403 (ПИТАЊЕ ОПШТЕ КОНФИСКАЦИЈЕ)

Недостатак извора није дозволио да се у науци сасвим усагласе ставови о томе када је и како Света Гора први пут ушла у састав османске државе. Иако то питање додирује основну тему, оно због многих различитих мишљења неће бити дубље анализирано. Чињеница је да је Солун пао тек 1387. године, али је исто тако сасвим извесно да је читава његова околина била освојена још 1383. године. Најприхватљивијом се чини теза да су се Светогорци већ 1383. добровољно потчинили Османлијама. Ако је до тога дошло и нешто доцније, њихови мање или више удаљени метоси у Солунској и Струмској области несумњиво су били под турском влашћу од 1383. године. Сасвим је вероватно да су Светогорци, због признавања метоха у Подструмљу, које се прво нашло на удару, успоставили одређене односе са Османлијама пре 1383. године.[1]

Готово да се ништа не зна ни о томе како су Османлије управљале Светом Гором до 1403. године. Иако се може само нагађати, на темељу потоњег искуства, полуострво је највероватније задржало своју самоуправу без битнијих промена.

Један од многих питања што се постављају јесте шта се догодило са светогорским метосима. Предмет разматрања ће бити метоси у Солунској и Струмској области, где их је одувек било највише. По страни ће остати они удаљенији метоси, пре свега у српским земљама. Они су тек доцније, и то постепено, улазили у састав османске државе, брзином којом се она ширила. Пошто су 1383. године били ван османских граница, нема разлога

[1] За 1383. опредељују се *N. Oikonomidès*, Monastères et moines lors de la conquete ottomane, Südost-Forschungen XXXV (1976) 3, и *V. Demetriades*, Athonite Documents and the Ottoman Occupation, Mount Athos in the 14th–16th Centuries (Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα 4), Athens 1997, 42. Г. Острогорски је неодређен: „око 1386" (*Г. Острогорски*, Византија, вазална држава Турског Царства, Из византијске историје, историографије и просопографије /Сабрана дела, 3/, Београд 1970, 386). У монографији о Хиландару, код М. Живојиновић и П. Христуа стоји 1387 (*Д. Богдановић, В. Ј. Ђурић, Д. Медаковић*, Хиландар, Београд 1978, 134; *M. Živojinović*, Hilandar in the Middle Ages, Хиландарски зборник 7 /1989/ 22; *П. Христу*, Света Гора Атонска. Историја, начин живота, блага, Београд 1994, 205). Наводе се и друге године, али о томе ће бити речи на другом месту.

да се помишља како су и они били обухваћени тадашњим договором Османлија са Светогорцима. Њихова судбина је, изгледа, зависила од многих других чинилаца, а највише од начина освајања. За разлику од метоха у солунском залеђу, они у Повардарју и Деспотовини доцније нису били признати.

Да би се питање околних светогорских метоха боље расветлило неопходно је прво видети са којим и каквим поседима су манастири уопште дошли под турску власт.

Борба против Турака и општа криза Царства пре, а нарочито после Маричке битке оставиле су тешке последице на манастирску економију. Повећавање старих данака и увођење нових више није било довољно, па је власт била принуђена да после 1371. године спроведе свеобухватну реформу свих манастирских поседа. Половина свих манастирских метоха била је тада претворена у проније. Дуго времена сматрало се да је половина метоха била једноставно „одузета" манастирима, или „секуларизована", како су то тврдили В. Мошин и Г. Острогорски. Међутим, П. Лемерл је у новије време довео под сумњу овако одсечно тумачење. На основу пажљиво анализираних извора закључио је да „пронијаризација" половине поседа није значила и одузимање власничких права над земљом, него само одузимање прихода које је доносио тај део метоха. Тај приход је потом држава уступала пронијарима. Како год било, византијски чиновници су пажљиво одвојили и омеђили ту половину. Потоњи догађаји наговештавају да су светогорски манастири тим чином заувек лишени половине својих метоха. Тешко да су Османлије вратиле ту половину, мада појединачне уступке не треба искључити. Највећи део онога што се затекло као пронија углавном је претварано у тимар. На крају, поменуту половину није вратила ни византијска власт после 1403. године, када су Света Гора и читава Халкидика враћени под њено окриље.[2]

Из овога следи да су светогорски манастири сачекали Турке са већ преполовљеним метосима.

Потчињавање османској држави сигурно је унело многе измене у материјалне обавезе светогорских манастира и њихових метоха, мада о томе нема никаквих података. Ипак, не треба очекивати да су оне биле нарочито повећане у то прво, прелазно, време. Још мање треба веровати да су сви светогорски поседи били одузети, како се то често у ранијој литератури тврдило, или бар сугерисало. Бројни докази о држању метоха и боље по-

2 О „секуларизацији" („одузимању", „експропријацији"), уп. *В. Мошин*, Акти из светогорских архива, Споменик СКА XCI (1939) 164–166; *Г. Остирогорски*, Пронија, Београд 1951, 109–120; *исти*, Византија, вазална држава, 380, 388. Тако су тумачили и многи други за њима (Actes d'Esphigménou, éd. *J. Lefort*, Paris 1973, 26, 174). О „пронијаризацији", тј. „фискализацији" у корист проније, уп. Actes de Lavra. IV. Études historiques — actes serbes — complèments et index, par *P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, D. Papachryssanthou, S. Ćirković*, Paris 1982, 52–53 (текст П. Лемерла). Његово мишљење прихватио је и Н. Икономидис, који употребљава израз „transformation des biens" (Actes de Docheiariou, éd. *N. Oikonomidès*, Paris 1984, 273). Цео проблем проистекао је најпре из тумачења једног дела простагме Манојла II из 1408. године: „... ἵνα προνοιασθῶσι τὰ ἡμίση τῶν μετοχίων τῶν τε Ἁγιορειτῶν ..." (*Мошин*, Акти, 165).

знавање општих прилика оповргавају такве тврдње. Негдашња мишљења заснивају се на тумачењима неколико реченица из две простагме, и њих би требало, у мери у којој је то могуће, још једанпут претрести.

У повељи из 1404. године Манојло II је саопштио Димитрију Вулиоту да Светогорци треба да „поседују своја имања онако како су их поседовали" у време док је Солун био у његовој власти.[3] Из тог навода никако се не може закључити да су им поседи у време турске власти били конфисковани (а шта се, и да ли се уопште иза те изјаве нешто друго крило, остаје непознато). У наредби Вулиоту ипак не пише да „врати манастирима земље које су им припадале пре него што су Турци освојили Солун", нити да светогорски манастири треба да „поново добију имања" која су поседовали пре освојења, како је то Острогорски у два наврата тумачио. Наведена простагма, међутим, Лемерла није навела на сличне сугестије.[4]

Много веће недоумице проистекле су из друге простагме Манојла II, оне коју је дао Светогорцима 1408. године. Говорећи о томе како су га несрећно време и „неповољне опште прилике" присилили да наметне нове терете, цар је тачно навео на које време мисли: „не велим баш време кад су *ово* потпуно узели и [у поседу] држали Турци, већ и време пре тога и после тога".[5] Готово сви доцнији истраживачи светогорске историје тог периода, па и Н. Икономидис и Е. Захариаду, подразумевали су да се „*ово*" односи искључиво на метохе, а да термини „узети" и „држати" (тј. „имати") не значе ништа друго него конфискацију. Па ипак, свесни очигледних доказа о поседовању метоха у том периоду, наведени аутори су додали да је Манојлов став „претеран", и да се не може у потпуности прихватити. Изнета је и хипотеза да је убрзо после конфискације све враћено, под условима који нису познати.[6] Мислим да се на основу те реченице не може са сигурношћу тврдити да је конфискације било. Прво, зато што је вероватније да се „*ово*" односи на целу Манојлову изгубљену територију у најопштијем смислу (λαμβάνω, поред „узети", значи и „освојити"). Друго, и ако се прихвати да је реч само о метосима, онда зато што се ту указивало на Турке као на *владаре* над освојеном облашћу, па у том смислу и над метосима у оквиру ње, а не на Турке као на непосредне власнике метоха. Значи, на исти начин као што је и Манојло био господар те области пре турског освојења.

---

[3] „... ὀφείλουσιν ἔχειν αὐτὰ οἱ Ἁγιορεῖται οὕτως καθὼς προεῖχον αὐτά ..." (*Г. Ἀρκάδιος Βατοπαιδινός*, Ἁγιορειτικα ἀνάλεκτα, 15. Βασιλικὴ διαταγὴ πρὸς Δημήτριον τὸν Βουλιώτην περὶ Ἁγιου Ορους, Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 2 /1918/ 450).

[4] *Г. Острогорски*, Прилог историји имунитета у Византији, О византијском феудализму (Сабрана дела, 1), Београд 1969, 460; *исти*, Византија, вазална држава, 384; Actes de Lavra, IV, 56 (текст П. Лемерла).

[5] Цитиран је превод приређивача. Тај део текста у оригиналу гласи: „οὐ λέγω δὲ τὸν καιρόν, καθ' ὃν ἐξ ὁλοκλήρου ταῦτα ἔλαβον οἱ Τουρκοι καὶ εἶχον, ἀλλὰ καὶ τὸ ν πρὸ τούτου καὶ τὸν μετέπειτα" (*Мошин*, Акти, 165).

[6] *N. Oikonomidès*, Le haradj dans l'empire byzantin du XV^{e} siècle, Actes du I^{er} Congrès International des Etudes Balkaniques et Sud-est Européennes, III, Sofia 1969, 681; *исти*, Monastères, 3; *E. A. Zachariadou*, Ottoman Documents from the Archives of Dionysiou (Mount Athos) 1495–1520, Südost-Forschungen XXX (1971) 2.

Поменута реченица са почетка Манојлове повеље често се доводила у везу са другим ставом из исте повеље, који је, због нетачног читања једног термина, доскора био сасвим погрешно тумачен. Владимир Мошин је, у свом издању те простагме, појам „харач“ (χαράτζιν) прочитао као χορηγεῖον и превео као „имовина“, чиме је царева реченица добила потпуно други смисао: „пошто смо им поклонили од њихове *имовине* коју је нама лично даровао велики султан, нека им припадају две трећине“.[7] Из погрешног читања, наравно, извучен је и погрешан закључак: да је емир Сулејман првобитно „насилно одузео од Светогораца“ њихова „имања“, те да их је Манојло II, после 1403, вратио, мада умањене за једну трећину, коју је задржао за себе. У том, или сличном облику, такво тумачење је дуго времена опстајало у науци.[8] Међутим, сада је сасвим јасно да се наведени део повеље односи на уступање харача и да се никако не може узети као доказ за конфискацију. У новије време, после упоређивања издатог текста повеље са оригиналом, П. Лемерл је исправио ту Мошинову грешку. Треба напоменути да је Н. Икономидис и раније слутио да се ту радило о харачу. Међутим, како пред собом није имао оригиналан текст повеље, он је покушао, наравно неуспешно, да термине χορηγεῖον и χαράτζιν доведе у међусобну етимолошку везу.[9]

Анализа поменутих аргумената показала је да не постоје докази о општој конфискацији поседа светогорских манастира у доба прве владавине Османлија у Македонији (1383–1403). А о томе да је заиста није ни било сведоче бројни примери. Сачувани акти манастира Хиландара (из 1388. и 1392), Кутлумуша (1386), Есфигмена (1388. и 1393) и Пантократора (1392, 1394) несумњиво потврђују да су манастири задржали своје метохе, како на Светој Гори, тако и ван ње, на целом простору од Солуна до Струме. Дешавало се и то да су већ постојећи метоси у том раздобљу проширивани куповином, као у случају Есфигмена.[10]

С друге стране, у прилог овим непобитним доказима о непрекинутом поседовању имања говори и чињеница да су манастири у време Бајазита I за своје метохе плаћали разне терете, који су после 1403. године у целости препуштени византијском цару.[11]

Све већи број издатих османских докумената из архива светогорских манастира јасно показује да су манастири остали на не тако малом делу

[7] *Мошин*, Акти, 166.

[8] *Мошин*, Акти, 164–165; *В. Ћоровић*, Света Гора и Хиландар до шеснаестог века, Београд 1985, 179, 182; *Острогорски*, Пронија, 263–264; *исти*, Византија, вазална држава, 386–388.

[9] Actes de Lavra, IV, 58; *Oikonomidès*, Le haradj, 684–685.

[10] Actes de Chilandar, publié par *L. Petit* et *B. Korablev*, Византійскій Временникъ XVII (1911) Приложеніе 1, 335–340, 342–344, акти 158 и 160 [акта на грчком језику]; Actes de Kutlumus, éd. *P. Lemerle*, Paris 1988², 141–145, 390–392, акт 38; Actes d'Esphigménou, 167–177, акти 29–30 (исти примери наведени су и у: *Oikonomidès*, Monastères, 4; *Zachariadou*, Ottoman Documents, 2); Actes du Pantocrator, éd. *V. Kravari*, Paris 1991, акти 13–19.

[11] *Ἀρκάδιος Βατοπαιδινός*, 451. Такав став заузима и П. Лемерл (Actes de Lavra, IV, 55).

својих поседа. Када је Света Гора са Халкидиком враћена Византији (1403–1423), бројни поседи у Пострумљу и на другим местима остали су и даље на турској територији. Лаври је посед у Доксомбу потврђен 1405, док је 1410/11. године емир Сулејман наредио да се исти посед заштити од упада оближњег спахије. Такође, византијски штићеник, принц Орхан, син емира Сулејмана, почетком 1412. године потврдио је манастиру Св. Павла статус тимара за метох који су чинили манастир Св. Богородице Месонисиотисе у Костуру и села што су му припадала. На исти начин метохе је признавао и потврђивао Мехмед I (1413–1421), што се може видети на примеру ватопедских поседа.[12] Зашто би се потврђивали и штитили метоси атонских манастира на територијама у османској држави да је коју годину раније извршена било каква општа конфискација?

Посебно интересантан случај везан је за метох Велике Лавре у Писони (Василика, Мала Каламарија). Сасвим је могуће да је спор настао због негдашње „пронијаризације". Бајазит-бег је својевремено потврдио Лаври *цело* село као метох, иако је манастир раније држао само *половину*. Ако је то био Бајазит-паша, беглербег Румелије и велики везир, онда је заповест издана пре његове смрти 1421. године. Нешто доцније, Макријани, вероватно ранији пронијар, уживалац половине села у време византијске власти, а тада хришћански спахија, затражио је и добио потврду свог тимара. Лавриоти су 1426. године ипак издејствовали да им се цело село врати, тврдећи да су подиети лажни докази. Из овог случаја, јединог познатог, ако је уопште везан за последице „пронијаризације", не би требало извлачити правило да су Османлије листом враћале поменуте половине свих метоха. Пре ће бити да је то чињено само у изузетним случајевима.[13]

На крају, уочљиво је да се многи метоси светогорских манастира из времена позније османске власти (XVI–XVII век, па и доцније) налазе у истим селима у којима су били њихови стари метоси, даривани пре више векова од стране хришћанских владара и достојанственика. То показује да је одређени континуитет у поседовању постојао, без обзира на промењену величину или начин држања земље. Међу хиландарским поседима, из доба српске и византијске власти потичу посед на Светој Гори, можда метох у Комитиси, те метоси на Провлаци, у Коруни и у четири струмска села: Георгили, Куцову, Мунухову (Евнухову) и Здравику, а вероватно и још неки други.[14]

---

[12] *Demetriades*, Athonite Documents, 43–44, 47; *V. Boškov*, Ein Nišān des Prinzen Orhan, Sohn Süleymān Çelebis, aus dem Jahre 1412 im Athoskloster Sankt Paulus, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 71 (1979) 127–152.

[13] *Demetriades*, Athonite Documents, 46–47.

[14] Детаљни пописни дефтер из 1613. године (Başbakanlık Arşivi, İstanbul, TD 723), на странама 1049–1059, даје пописе поседа светогорских манастира што су држани 1569. године. Међу многим метосима лако је препознати оне који воде порекло из предосманског раздобља (о конфискацији и откупу светогорских поседа 1569. године, в. *А. Фотић*, Света Гора у доба Селима II, Хиландарски зборник 9 /1997/ 143–162; *J. C. Alexander /Alexandro-*

Данас више нико и не помишља на поменуте грчке повеље када је реч о конфискацији или признавању метоха. Штавише, говори се о признавању поседа и пре него што се власт Османлија проширила на Свету Гору, бар у Пострумљу које су Османлије контролисале неколико година пре опсаде Солуна.[15]

Ако општа конфискација није спроведена, то не значи да није било појединачног одузимања одређених поседа. За то је могло бити више оправданих разлога: запуштеност, вишегодишње необрађивање, немогућност доказивања права власништва, али и неоправданих: самовоља и злоупотреба локалних органа власти. Питање признавања или непризнавања одређених метоха мора се истраживати и решавати појединачно.

Требало би, такође, нагласити да се оправдање за став о општој конфискацији светогорских имања у доба прве владавине Османлија у светогорском залеђу (1383–1403) не може наћи ни у тадашњим преовлађујућим политичким схватањима. Као мера, конфискација се никако не би могла уклопити у познате оквире османских метода освајања. У првим вековима, те методе су подразумевале делимично прихватање затеченог стања и односа, у већем или мањем обиму, већ према потреби. Тек доцније, прихваћено стање је постепено прилагођавано сасвим различитим нормама које су Османлије уводиле током процеса грађења своје младе муслиманске државе. Многи примери показују да су клер, цркве и манастири у почетку задржали већи део поседа, наравно у измењеној форми. Гарантоване су им и неке повластице, попут ослобађања од различитих државних дажбина. (Многе од тих повластица у доцнијим вековима су укидане, а поседи одузимани.)[16] Свакако, добар део поседа и повластице нису остављани увек и свим манастирима, али оним највећим и најзначајнијим готово по правилу јесу, првенствено због политичких потреба. Како су светогорски манастири

poulos/, The Lord Giveth and the Lord Taketh Away: Athos and the Confiscation Affair of 1568–1569, Mount Athos in the 14th–16th Centuries /Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα 4/, Athens 1997, 149–200). Попис ивиронских метоха (према том дефтеру) дат је у Actes d'Iviron, IV, par *J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou*, avec la collaboration de *V. Kravari* et *H. Métrévéli*, Paris 1995, 31–32. Познат је и већи део есфигменског поседа, према преводу вакуфнаме из 1569. године (Actes d'Esphigménou, 28). О хиландарским метосима уп. Actes de Chilandar, I, par *M. Živojinović, V. Kravari, Ch. Giros*, Paris 1998, поглавље: E. Le domaine de Chilandar en 1319, и *V. Boškov*, Dokumenti Bajazita II u Hilandaru (Sveta Gora), Prilozi za orijentalnu filologiju XXXI (1982) 141–143.

[15] *E. A. Zachariadou*, 'A safe and holy mountain': early Ottoman Athos, Mount Athos and Byzantine Monasticism. Papers from the Twenty-eighth Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, March 1994, eds. *A. Bryer* and *M. Cunningham*, Variorum, Aldershot 1996, 127–128; *Demetriades*, Athonite Documents, 50–51.

[16] Уп. *H. Inaldžik*, Od Stefana Dušana do Osmanskog Carstva, Prilozi za orijentalnu filologiju III–IV (1952–53) 47; *Б. Ђурђев*, Хришћани спахије у северној Србији у XV веку, Годишњак Историског друштва Босне и Херцеговине IV (1952) 166–168; *Р. Тричковић*, Српска црква средином XVII века, Глас САНУ CCCXX (1980) 72–74; *N. Beldiceanu*, Margarid: un timar monastique, Revue des études byzantines XXIII (1975) 227–255; *E. A. Zachariadou*, Early Ottoman Documents of the Prodromos Monastery (Serres), Südost-Forschungen XXVIII (1969) 1–12, и на другим местима. О општим карактеристикама османске методе освајања, в. *H. İnalcık*, Ottoman Methods of Conquest, Studia Islamica II (1954) 103–129.

несумњиво били у самом врху по свом значају и утицају, нема разлога да се помисли да нису задржали своје метохе и повластице, и то у ширем облику него многи други манастири. Уосталом, тако је било и касније, после другог потчињавања 1423/4. године.

Aleksandar Fotić

ATHONITE *METOCHIA* DURING THE FIRST PERIOD OF TURKISH RULE 1383–1403
(THE ISSUE OF GENERAL CONFISCATIONS)

The issue whether the first period of Turkish rule 1383–1403 saw the general confiscation of Athonite *metochia* has been discussed in scholarly circles for a long time. Although aware of the sufficient number of positive evidence relating to the holding of *metochia* (documents from that epoch, and even from later periods), researchers were formerly burdened with the inherited dilemmas originating from two *prostagmas* of Manuel II (from 1404 and 1408). Some of the arguments have been definitely refuted by the correct reading and more consistent interpretation of the charters. Others have been shown not to be genuine indications, let alone sufficient proof of general confiscation. New studies of the Ottoman documents from the Athonite archives also confirm that a certain continuity in the possession of some *metochia* existed, regardless of the change in size and ownership. Moreover, it is believed today that many land estates in Thrace and Macedonia had been confirmed before Mt Athos was incorporated into the Ottoman state. General confiscation, as a measure of central government, would be contrary to the principles of the Ottoman conquering methods of that time, already known in scholarship. Of course, the author does not hold the view that the confiscation of certain estates, justly or unjustly, did not take place.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 75.052.033.2 (497.11 : 495.04) "13/14"

ВЛАДИСЛАВ РИСТИЋ

НАУПАРА И КАСНОВИЗАНТИЈСКО СЛИКАРСТВО

Манастирска црква Св. Богородице у селу Наупари код Крушевца грађена је првобитно као придворица, вероватно почетком осме деценије XIV века, а сасвим поуздано пре 1382. године. Према *Исйрави инока Доройеја* (од 2. марта 1382), постаје метох манастира Дренче. Пажњу истраживача привлачила је особеностима архитектуре и, нарочито, камене пластике.[1] Нова област истраживања Наупаре отвара се после недавног откривања средњовековних фрагмената фресака. Мада се ради о мањим и тешко оштећеним сликаним површинама, наука је у обавези да их проучи и укључи у савремене токове моравског и касновизантијског сликарства. Откривени су, заправо, они фреско-фрагменти које „обновитељи" из 1835. године нису стигли или успели потпуно да обију, намеравајући да изнова осликају цркву, што су коју годину касније делимично учинили.[2] Подаци о новооткривеним наупарским фрескама већ су саопштени.[3] Међутим, после њиховог чишћења могуће је појаснити нека ранија наслућивања о иконографском репертоару и са више извесности приступити анализи стила.[4]

У нижем појасу тамбура куполе били су насликани старозаветни пророци, у пандантифима јеванђелисти са представама Премудрости (сачувана је јако испрана глава једне од њих). Зидове поткуполног простора и сводове

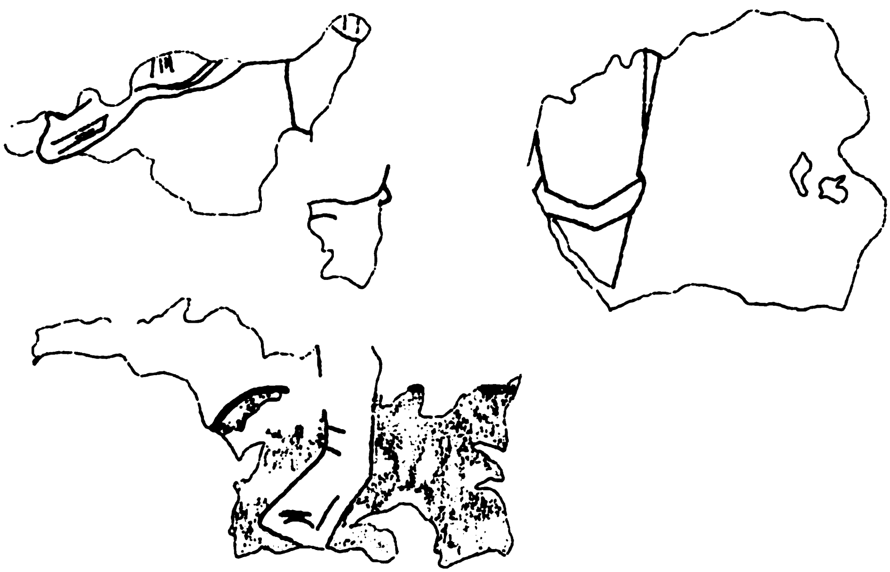
---

[1] За *Исйраву инока Доройеја*, историју, архитектуру и камену пластику Наупаре, види посебан додатак прилога, *В. Рисйић*, Новооткривене фреске у цркви Св. Богородице манастира Наупаре, Саопштења XXVI (Београд 1994) 147–148.

[2] О намерама „обновитеља" сведочи живопис на лицима источног пара пиластара, уз иконостас, по свој прилици из краја четврте деценије XIX века (св. Никола, Јован Претеча, св. Кузман и Дамјан). Првобитне фреске откривене су лета 1992, после потпуног уклањања два познија слоја малтера из различитих времена, в. *М. Сйанојловић*, Црква Свете Богородице у Наупари — испитивачки и сликарско-конзерваторски радови на унутрашњим зидовима и фасадама током 1992, Гласник Друштва конзерватора Србије 17 (Београд 1993) 101–104; *В. Рисйић*, Новооткривене фреске, 133 и нап. 2.

[3] *М. Сйанојловић*, Црква, 101–104; *В. Рисйић*, Новооткривене фреске, 131–147.

[4] Сви радови на заштити и презентацији наупарских фресака окончани су августа 1994. године под руководством мр Мије Станојловића. Први пут се у овом раду публикују боље очуване или до сада необјављене фреске после чишћења, уз цртеже важнијих, тешко оштећених композиција.



Цртеж 1. НАУПАРА: Фрагмент фигуре арханђела на црвеном јастуку

покривали су Велики празници. У своду источног травеја налазе се четири сцене: Благовести, Рођење, Крштење и Преображење. Овако започет, циклус би се морао завршити у западном делу храма. Изгледа да се једино тако може објаснити постављање Вазнесења у свод западног травеја наоса, а не олтарског — што би имало своје литургичко оправдање, јер, познато је, сам догађај симболично означава пренос преосталих евхаристичких честица на трпезу протезиса, после причешћивања.[5] Још је могуће препознати детаљ из Сретења, сликаног са обрнутим предлошком фигура на западном зиду поткуполног простора, а уз велике резерве Цвети (полукалота јужне апсиде) и Силазак у ад (полукалота северне апсиде). Особен је поступак одвајања сцена помоћу окерних бордура, као и сликање сокла у две хоризонталне зоне, раздвајане црвеном бордуром.

У нижим зонама најбоље је очувана фигура непознатог светог ратника (јужна апсида). У проскомидији стоји део архијерејског полиставриона, док су у прозорима на јужној страни фрагменти непознатих светитеља. На западном зиду наоса, уз улаз, једва су приметни трагови назувака на црвеном јастуку, са доњом ивицом завијореног плашта — свакако је реч о представи једног од арханђела (црт. 1).

У припрати је од важности целина у југоисточном углу, са веома оштећеном представом ктитора (јужни зид) и делом владарске одежде де-

[5] Уп. *Б. Тодић*, Грачаница. Сликарство, Београд — Приштина 1988, 117–118 и нап. 289–290.

спота Стефана Лазаревића на нешто млађем слоју фреско малтера (источни зид). Двослојан фреско малтер налази се такође у лунети портала што води из припрате у наос, где је насликана по свој прилици Богородица Елеуса преко старије представе Богородице са малим Христом, највероватније типа „Умиљенија" — судећи по положају Христове главе на старијем слоју (сл. 1).[6]

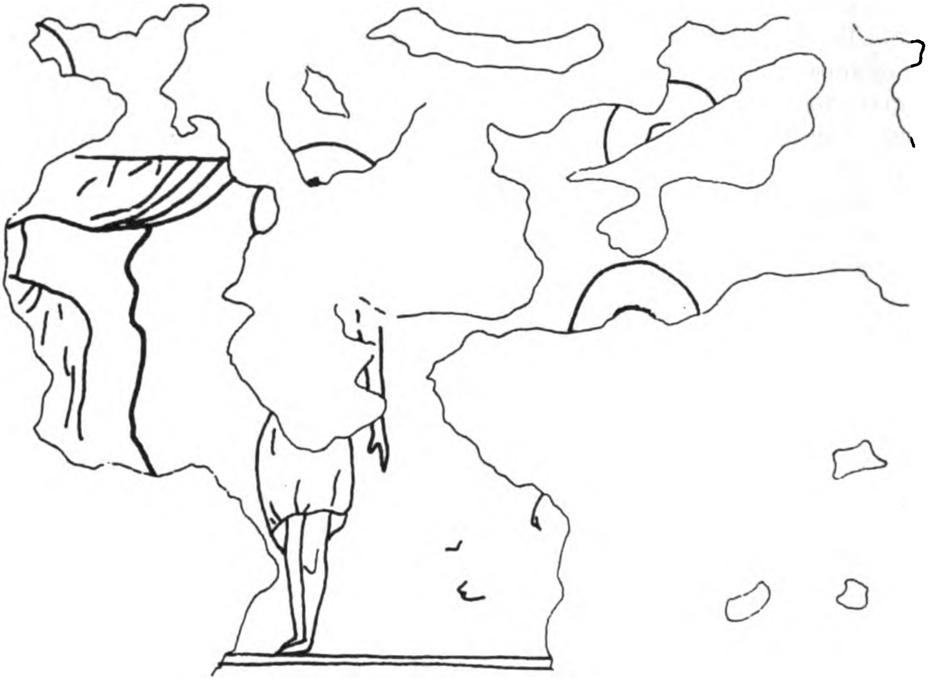
За анализу иконографских и стилских одлика располажемо непотпуно сачуваним сценама из циклуса Великих празника и фигуром светог ратника из јужне конхе (сл. 2). Свети ратник у пределу појаса левом шаком држи мач са тордираном дршком и округлом јабуком непосредно испод крснице, док му се у десној руци, савијеној у лакту, налази крст. Приказивање светих ратника као мученика са крстом у десној руци уместо оружја нимало није необично, али је изузетан положај шаке на мачу и самог мача. Истоветан иконографски детаљ среће се у северној апсиди Руденице, где сва шесторица ратника држе мач на исти начин. Сличност је највећа са фигуром св. Димитрија (сл. 3). Уз потпуну истоветност допојасног положаја, може се говорити о најближој аналогији. И дршка мача са срцоликом јабуком тордирана је као у Наупари. Плаштови руденичких ратника такође имају извезене нараменице и поруబе опточене бисерима изведеним белим пастуозним намазима. Према томе, живопис Наупаре могуће је сврстати уз дело најбољег мајстора који је у Руденици насликао свете ратнике у северној конхи, вероватно и фреске на западном зиду наоса.[7]

С обзиром на време подизања цркве (пре 1382) и аналогије са Руденицом (1402–1405), шири временски оквир за датирање живописа у Наупари — последња четвртина XIV и почетак XV века, не доводи се у питање. Због сродности са Руденицом, изгледа да живопис Наупаре настаје на прелазу XIV у XV век. Међутим, лако се могло догодити да је зограф Теодор већ имао пред очима остварење наупарског мајстора. У Наупари се јављају нека старија схватања у погледу распореда сцена уз улаз (арханђели у наосу и медаљони неповезани у „осмице" у припрати), па не треба искључити могућност да је црква била живописана и пре 1389. године. Млађи слој фресака у припрати са остацима свечаног сакоса деспота Стефана и Богородицом Елеусом настају после 1402. године. Стефан је био насликан као деспот преко фреске непознате садржине ради владаревог посредовања између ктитора и светитеља-заштитника, односно патрона храма.[8] Била би то позната иконографија ктиторских композиција у Деспотовини. Утисак је да се ради о веома блиском временском односу између старијег слоја

[6] Уп. детаљне описе са коментарима за све препознате наупарске фреске пре чишћења, *В. Ристић*, Новооткривене фреске, 131–146 и сл. 2–12.

[7] Руденичко сликарство у најнижој зони, мада знатних квалитета, није увек било најсрећније оцењено, в. *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске у Југославији, Београд 1974, 96–97 и белешка 129, где је и сва старија литература.

[8] *В. Ристић*, Новооткривене фреске, 144–145; *Д. Војводић*, Владарски портрети српских деспота, Манастир Ресава. Историја и уметност, Деспотовац 1995, 74, 76.



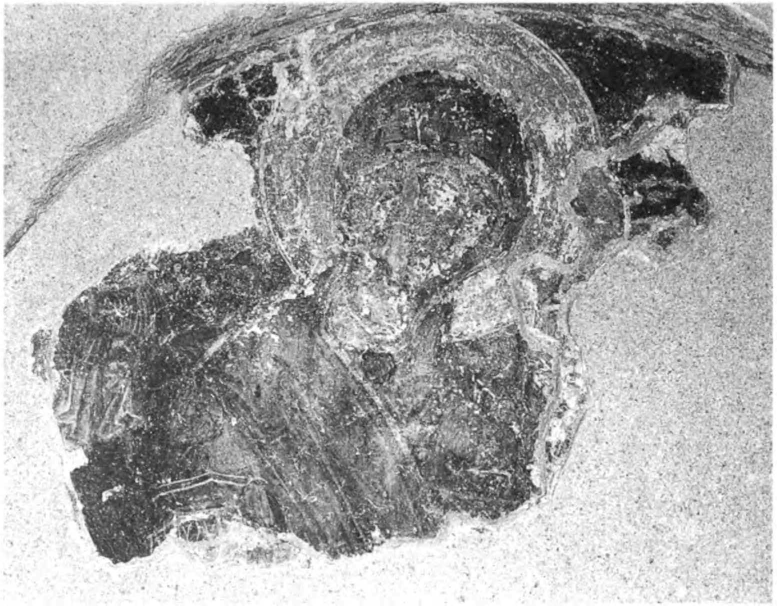
Цртеж 2. НАУПАРА: Крштење

фресака у свим деловима цркве и накнадних сликарских интервенција на млађем фреско малтеру у припрати.

За анализу стила наупарског сликарства, поред светог ратника, значајни су боље очувани фрагменти из циклуса Великих празника. Христова фигура из Крштења је витка и нешто издуженија, јер се водило рачуна о законитостима оптичког скраћења када се сцена сликана на конкавној површини посматра са тла (црт. 2). На стеновитој обали Јордана доминирају окер, ружичаста и светлољубичаста боја. Њене ивице су обележене широком контуром коју чини лазурни намаз мркољубичасте боје нанесен преко тамнијег окера. Исти сликарски манир приметан је и на фрагментима композиције Сретења. Форму Христових ногу и његове прегаче описује јака контура у боји сијене, на извесним местима знатно појачана.

Испод Крштења, Христова стојећа фигура из Преображења смештена је у мандорлу сложену од два укрштена троугла што граде шестокраки геометријски облик и описаног круга (црт. 5).[9] Мање је издужена него у Крштењу, јер је и конкавност свода на овом месту блажа.

[9] Пре чишћења изгледало је да је реч о кисоиди у кругу, *В. Ристић,* Новооткривене фреске, 134 и нап. 6; међутим, у питању је шестокраки геометријски облик, што је изузетно ретка појава, уп. *В. Мако,* Геометријски облици нимбова и мандорли у средњовековној уметности Византије, Србије, Русије и Бугарске, Зограф 21 (Београд 1990) 48–49 и сл. 21.



Сл. 1. Наупара, *Богородица са малим Христом*



Сл. 2. Наупара, *свети ратник*



Сл. 3. Руденица, *свеши Димишрије*

Сл. 4. Наупара, *Вазнесење Христово,* глава анђела



Сл. 5. Наупара, *Вазнесење Христово,* глава апостола

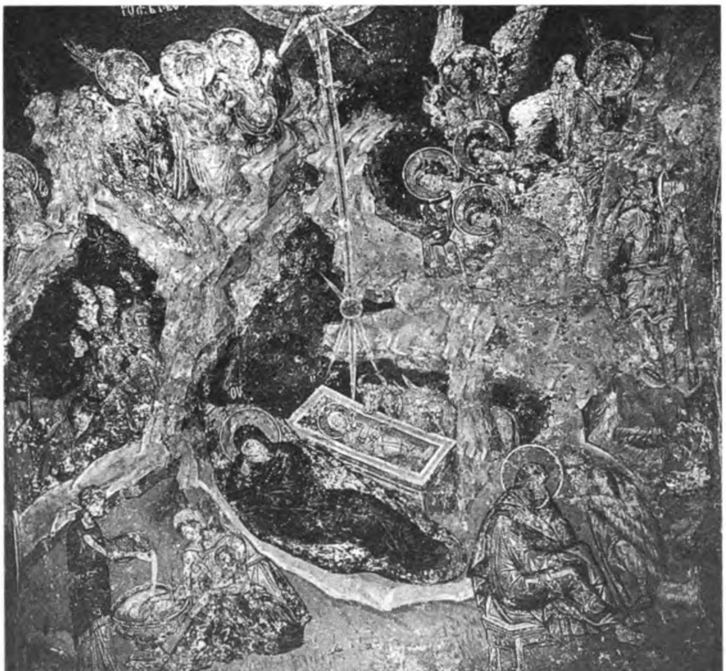




Сл. 6. Велуће, *Преображење*



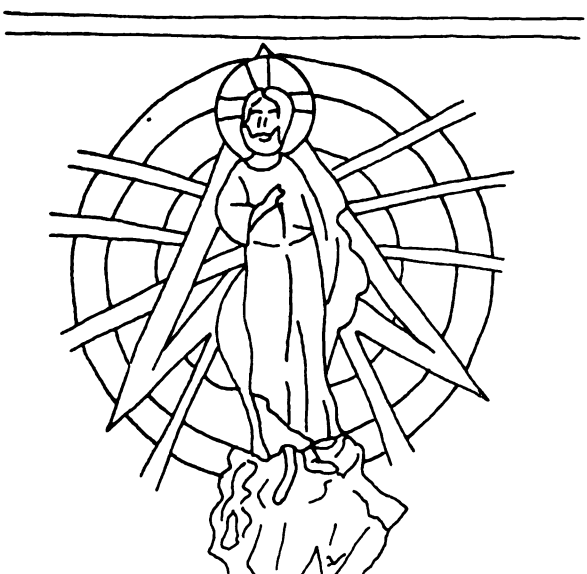
Сл. 7. Богородица Перивлепта у Мистри, *Крштење*



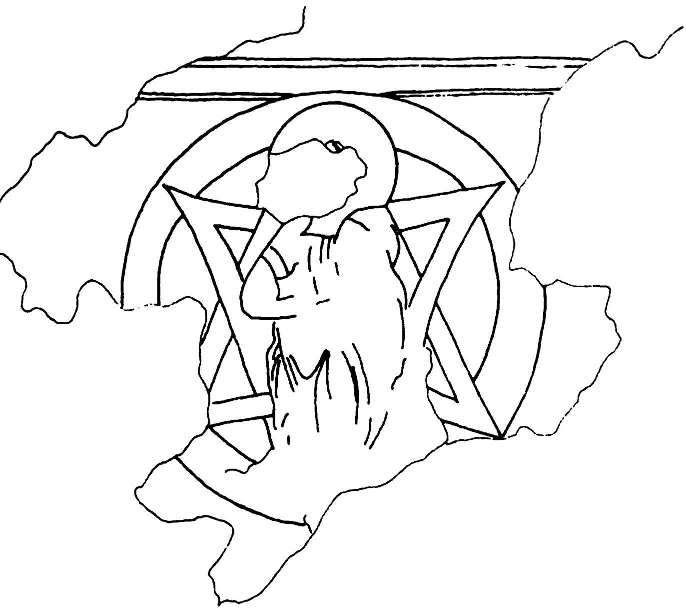
Сл. 8. Свети Апостоли у Пећи, *Рођење Христово*



Цртеж 3. Христос у мандорли — ПРЕОБРАЖЕЊЕ (детаљ)
Перивлепта — Мистра



Цртеж 4. Христос у мандорли — ПРЕОБРАЖЕЊЕ (детаљ)
Св. апостоли — Пећ



Цртеж 5. Христос у мандорли — ПРЕОБРАЖЕЊЕ (детаљ)
Наупара

Изворна свежина боје најбоље је очувана на појединим сликаним партијама Вазнесења. Фрагмент горњег дела главе Богородице смештене између два анђела појавио се на северној половини свода западног травеја после чишћења фресака, отклонивши раније присутну дилему — да ли је Вазнесење запремало и део западног зида наоса или само свод.[10] Поред анђеоских ликова уз Богородицу са потпуно оштећеним горњим слојем боје и трагова Христове драперије у мандорли „дугиних боја" у темену свода, на јужној страни композиције сачувана је фигура анђела, сетног погледа упереног ка апостолу који стоји са његове леве стране (сл. 4). Доња анђеоска хаљина сликана је бледим окером. Светлоцрвеним и белим линијама означени су набори и акценти светла. Огртач је сив са зеленим рефлексима. Форму лица, врата и носа, благо повијеног према врху и готово шпицастог, описује јак цртеж у боји сијене. Апостол који десном руком савијеном у лакту изражава неверицу има окернонаранџасту хаљину са наборима изведеним дужим, вертикалним потезима четке у светлијој нијанси исте боје, све до бледоокерних лазура (сл. 5). Огртач је тамноплав, набори светлоплави, широко сликани. Моделује се тако што се после подсликавања зеленом, преко нијанси смеђе боје по овалу физиономије наноси тамнији окер који се постепено прелива у светлије нијансе, без посебног акцентовања најистакнутијих места волумена. У пределу ока извучене су две кратке беле

[10] *В. Рисшић*, Новооткривене фреске, 136–137.

усправне линијице и једна која прати грбину носа. Хаљина следећег апостола је светлозелена са тамнијим зеленим наборима, огртач светлољубичаст са рефлексима светла извученим лазурима исте боје. Очувани део хаљине још једног апостола иза њега, светлоцрвене боје са усправним наборима у тамнијим нијансама, указује на успешно остварену замисао сликара да спроведе ритам смењивања боја на драперијама.

И одежда наупарског светог ратника сведочи о оркестрацији кестењастоцрвене и толико специфичне светлозелене боје, присутне у већој или мањој мери на готово свим осталим сачуваним фреско-фрагментима, укључујући знатан број оних чији се садржај није могао препознати. Зналачко постављање рефлекса светла на драперији ратника, затим минуциозна обрада сликаних украса, уз описане стилске одлике живописа у вишим зонама, показатељи су високих уметничких домета наупарског мајстора. Поред кестењастоцрвене, мркољубичасте и плаве, он користи претежно светли колорит у којем преовлађују окери, наранџаста, ружичаста, светлољубичаста и веома специфична нијанса зелене, са обилном употребом лазура и склоношћу ка описивању форме смеђим цртежом. Сликар тананог сензибилитета био је из рода оних који су у време процвата моравског сликарства тежили лиризму и иконописачкој префињености. Ближе аналогије за колорит поново су у зони стојећих фигура у наосу Руденице. Својим тонским вредностима наупарска зелена је најближа оној на неким огртачима руденичких светих ратника, а у највећој површини среће се на одежди Вука Лазаревића. Несумњива је стилска сродност, а у појединим сликаним партијама и рукописна блискост. Као да је руденички сликар северне певнице био један од главних помоћника великог наупарског мајстора који, изгледа у свим деловима цркве, са добрим сарадницима остварује стилски јединствену целину.

Откривањем наупарских фрагмената фресака увећана је породица моравских задужбина чије сликарство има наглашене лирске особине. Мада је у односу на стилску посебност архитектуре моравско сликарство у целини хетерогеније, јер зависи од ангажовања сликара различитог порекла и уметничких способности, оно има неких заједничких карактеристика, у науци добро уочених када је реч о главним тенденцијама. Подсетимо, једна од њих може се условно назвати солунском, јер су главни подстицаји, зачети почетком XIV века у солунском апостолиону, постепено допирали до моравских простора разрастајући се у велика уметничка достигнућа која су превазишла сопствене узоре.[11] Аристократска лепота фресака Раванице, Сисојевца и нарочито Ресаве, са основним азурно-златним хармонијама, битно је супротстављена класицистичкој струји типичној за припаднике монашких сликарских радионица, пореклом са југа или из Бугарске. Једна именом позната — Макаријева из Зрза, своје дело оставља у Љубостињи,

[11] О солунском пореклу живописа неких моравских цркава, посебно Ресаве, са коментарима ранијих појединих опречних мишљења и свом старијом литературом на ову тему, *В. J. Ђурић*, Историографско-мемоарска белешка о уметничком пореклу ресавских сликара, Манастир Ресава. Историја и уметност, Деспотовац 1995, 25–35.

друге, незнане и још традиционалније, сликају у Рамаћи, Јошаници и Копорину тешко се ослобађајући тамног колорита.[12] Изгледа да њима треба приписати делимичну обнову наупарског живописа у припрати после 1402. године. Најзад, стилска струјања наклоњена лиризму — особена поетика манифестована кроз светли колорит, наглашеног зеленог тоналитета, преовлађују унутар једне групе моравских цркава. Гледано у идеалном смислу, њих предводи сликарство Нове Павлице, наставља сасвим непроучен живопис највиших зона у Велућу (сл. 6), затим следе првобитно сликарство Наупаре и Руденице, да би врхунац лирског стилског израза остварили велики мајстори Каленића којима је свакако припадао и врли минијатуриста Радослав.[13] Природно је поставити питање — откуда сликарство тананог сензибилитета, лирске настројености, улази у ткиво појединих моравских ктиторија? Одакле сликари Срби, можда и покоји другачијег етничког порекла, преузимају предлошке или готове обрасце?[14]

У време процвата моравске уметности, у онемоћалој Византији једини живи стваралачки центар је Мистра. Уметничка ренесанса која се дешава током XIV и почетком XV века у седишту Морејског деспотата изнедрила је склоност ка сликарству лирске поетичности, светлог колорита, оркестрацији комплементарних боја и новим односима фигуре и простора, односно фигуре и пејзажа или сликане архитектуре. Мада је у сликарству мистарских цркава, често зависном од престоничких узора, уочено више школа, сликарских радионица и појединачних сликарских рукописа, општа тежња ка просветљавању палете, интимистичкој атмосфери, сликању грациозних, витких фигура бледих инкарната и нежнозелених сенки, са формама описаним смеђим цртежом, може се пратити од последње четвртине XIII века.[15] Започета сликарством Митрополије (између 1270. и 1285), настављена је у истој цркви живописом из прве четвртине XIV века. Усмерење ка лирском

---

[12] За Љубостињу, *С. Ћурић*, Љубостиња. Црква Успења Богородичиног, Београд 1985. 82–108, са старијом литературом; за Рамаћу, Јошаницу и Копорин, *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске, 97–98, са старијом литературом у белешкама 132–134; *Г. Бабић*, О портретима у Рамаћи и једном виду инвеституре владара, Зборник за ликовне уметности 15 (Нови Сад 1979) 151–176; *Б. Цветковић*, Прилог најстаријој историји цркве у Јошаници (I), Зограф 24 (у штампи).

[13] За Нову Павлицу, *М. Михаиловић*, Зидна декорација новопавличке цркве, Рашка баштина 1 (Краљево 1975) 65–78, где је и сва старија литература; *исти* (са М. Ковачевићем), Нова Павлица, Београд 1989, 25–55; *Р. Петровић*, Сликарство куполе манастира Нове Павлице, Саопштења XXIV (Београд 1992) 193–214; сликарство највиших зона у Велућу, по квалитету знатно изнад осталих фресака у наосу и припрати, остало је без озбиљнијег научног интересовања. Делимичан и недовољно прецизан опис тематике, *В. Петковић*, Манастир Велуће. Историја и живопис, Старинар, н. с., књ. III–IV (Београд 1952–1953) 57–58; за Руденицу, види нап. 7; за Каленић и сликара Радослава, *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске, 101–104 и белешка 137, са свом старијом литературом.

[14] Треба имати у виду да проучавање лирских извора моравског сликарства није ни издалека исцрпљено. Овај рад, између осталог, има намеру да подстакне нека размишљања на ову тему.

[15] За сликарство мистарских цркава, *M. Chatzidakis*, Mystras, Athens 1983, 35–45, 59–67, 70–71, 77–89, 92, 101–107 (са најважнијом литературом).

стилском изразу у Мистри одсликава и део живописа Богородице Одигитрије — Афендико из друге деценије XIV века, са карактеристичним широким потезима четке, уз наглашену употребу светлозелене, бледосмеђих сенки и с повременим мркољубичастим тоновима. Ведра колористичка схема, са контрастима светлих тонова нежноплаве, зелене, окера и кестењастоцрвене, остварена је у југоисточном параклису Афендико на фрескама из треће деценије XIV века. Слична схватања заступљена су у цркви Христа Животодавца, потоњој Св. Софији, задужбини првог деспота Мистре Манојла Кантакузина.[16] Живопис из шесте или седме деценије XIV века, тешко пострадао, погдегде је, попут оног у Наупари — са окерним бордурама![17]

Сликарство мистарске Перивлепте (око средине XIV века) за тадашњу Византију без сумње представља водеће дело епохе. И поред разликовања четири сликарска манира, у Перивлепти је остварено јединство стила.[18] Употреба светлозелене, жуте, многих тонова плаве и црвене, нежна моделација, лагана тела фигура нарочито на антологијским сценама какве су Крштење (сл. 7) и Рођење Христа, уз наглашену улогу пејзажа и сликане архитектуре, одражавају повратак најбољим традицијама престоничког сликарства с почетка XIV века, попут оног у цариградској Хори. Високе вредности сликарства Перивлепте зрачиле су далеко од морејске престонице, као и уметност Мистре у целини, јер је реч о снажном уметничком жаришту које траје у доба када у самом Цариграду, такорећи и у Солуну, нема великих дела. Примећено је да схватања типична за уметност Мистре имају удела на балканским просторима. Тананошћу обраде, мелодичношћу светлих и тамних хармонија и саопштавањем лирских осећања, била су на подручју Охридске архиепископије позната Јовану Теоријаносу и његовим настављачима.[19] Ипак, у остваривању лирских садржаја најдаље је отишао сликар једнобродне цркве Св. Петра са острва Велики Град (на Преспи) око 1360. године, означен у литератури као „један од претходника уметности моравске школе".[20] Уочено је, такође, да обновитељи сликарства у Пећи око средине XIV века раде у поретку уобичајеном за своје време, са аналогијама у Мистри.[21] Живопис јужне певнице у пећким Св. апостолима, посебно сцене Рођења Христовог (сл. 8) и Крштења у њеном своду, уз лаке

[16] Исто, 69.

[17] О веома реткој појави раздвајања сцена помоћу окерних бордура, *В. Ристић*, Новооткривене фреске, 140–141 и нап. 14–15; такође је окерном бордуром раздвојен једини преостали фрагмент са огњеном реком из Страшног суда у цркви Св. Петра и Павла (првобитно Св. Теодора) у Жичи (јужни зид улаза).

[18] *M. Chatzidakis*, Mystras, 80.

[19] *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске, 72, 78; *исти*, у *В. Ј. Ђурић, В. Кораћ, С. Ћирковић*, Пећка патријаршија, Београд 1980, 213; детаљно о Јовану Теоријаносу и његовим настављачима, *Ц. Грозданов*, Охридско зидно сликарство XIV века, Београд 1980, 47–102.

[20] *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске, 73.

[21] *Исти*, у *В. Ј. Ђурић, В. Кораћ, С. Ћирковић*, Пећка патријаршија, 220, 222 (датирање овог сликарства у Пећи везује за свечаност успостављања патријаршије).

и отмене фигуре светих ратника које представљају истински наговештај моравских, одиста изражава суштину уметничких схватања што су преовладавала у мистарској Перивлепти.

Улога Мистре у образовању охридских, неких дечанских, пећких, најзад и моравских сликара, мада више пута примећена, свакако није довољно подвучена.[22] За лирске тенденције моравског сликарства удео Мистре није споран, нарочито када се ради о мистарској стилској струји која зрачи из Перивлепте. Паралеле са моравским живописом лирског садржаја у колористичкој скали, начину моделовања, примени лазура и реалнијим односима фигуре према сликаној архитектури и стеновитом пејзажу, мада очигледне, ипак су недовољне за успостављање најнепосреднијих додира. Пре су одраз општих уметничких тенденција које из Мистре доспевају у све земље византијског културног утицаја. За пример се могу узети сликарска остварења у Иванову (Бугарска) и Волотову (Русија).[23] На моравским просторима таква схватања налазе плодно тле посредним, још увек недовољно утврђеним путевима. Једном од њих свакако припада сликарство јужне, делимично и северне певнице пећког апостолиона. У том смислу оно је стилски, временски и територијално најближе моравским сликарима-лирицима.

Поред сличности што одражавају свеукупни дух епохе, могуће је уочити и неке блиске појединости присутне у сликарству Мистре, Пећи, Велућа, Наупаре и Руденице. Дршке мача св. Георгија и св. Прокопија из Пећи (источни и јужни зид јужне певнице цркве Св. апостола) тордиране су и веома сличне онима у Руденици и Наупари. Облик мандорле пуног круга јавља се у оквиру сцена Преображења у мистарској Перивлепти (црт. 3), северној певници пећких Св. апостола (црт. 4), у Велућу (сл. 6) и Наупари (црт. 5).[24] С обзиром на то да кружна мандорла у Перивлепти оквирно припада средини XIV века, као и она у Пећи, можда би ови аналогни примери потврдили једну од могућности за датирање наупарског сликарства пре Косовског боја, односно још раније, непосредно по завршетку изградње цркве. Тако би живопис Наупаре могао бити истовремен или нешто старији од фресака у Велућу. Занимљива појединост везана је за сликарство мистарске Пантанасе и њену сцену Христовог Вазнесења. У Пантанаси је сликарство из око 1430. године,[25] млађе од наупарског, али са доследно развијеним уметничким тенденцијама започетим у Перивлепти. У Вазнесењу, постављеном уобичајено у олтарски а не западни травеј и савршено очуваном, поновљена је композициона схема из Наупаре. Вероватно се не ради о непо-

[22] Истина, бележимо енциклопедијски податак о везивању моравског сликарства у целини за уметност Мистре, што такође не стоји, *M. R(ajkov)ić*, Bizant, Enciklopedija likovnih umjetnosti 1, Zagreb MCMLIX, 397.

[23] За утицаје Мистре на сликарство Иванова и Волотова, уп. *А. Грабар*, Средњовековна уметност источне Европе, Нови Сад 1969, 164–165.

[24] *В. Мако*, Геометријски облици, 41–58, не спомиње облике мандорли из мистарске Перивлепте (са три кисоиде) и Пећи (форма изведена из ромба уписана у круг), док за наупарску мандорлу тада није могао знати.

[25] *M. Chatzidakis*, Mystras, 107.





Цртежи 6 и 7. ВАЗНЕСЕЊЕ (детаљ): 6. Наупара; 7. Пантанаса — Мистра

средном утицају, већ о предлошку заједничког порекла, јер су ставови и гестикулација светитеља толико слични да је теже помишљати како исходе као опште место везано за карактер самог догађаја (црт. 6, 7).[26] Ритам светлих боја на драперијама, лазури, начин моделације инкарната, готово су једнаки у обе композиције — у Наупари и Пантанаси. Таква блискост уметничких схватања без сумње допушта укључивање наупарског живописа, као припадника моравске лирске струје, у токове касновизантијског сликарства оличене, пре свега, у високој уметности мистарских цркава Перивлепте и Пантанасе.

Готово је извесно да стилске релације на линији Мистра–Наупара нису непосредне. Вероватно нису ни када је у питању сликарство Нове Павлице, Руденице или једног Каленића! Међутим, сигурно је да живопис ових моравских цркава одсликава водеће лирске уметничке тенденције које су зрачиле из Мистре, више него што је то случај на било ком другом подручју византијског културног утицаја. Као један од репрезената таквих уметничких схватања, у својој некадашњој, неповратно изгубљеној раскоши која се само може наслутити, Наупара је морала имати запажено место у угледној породици споменика касновизантијског сликарства.

Vladislav Ristić

NAUPARA ET LA PEINTURE BYZANTINE TARDIVE

L'église de la Vierge dans le village de Naupara, près de Kruševac, originellement érigée, avant 1382, en tant qu'église palatine et aujourd'hui église conventuelle, avait déjà retenu l'attention des chercheurs en raison des particularités de son architecture et de sa plastique lapidaire. La récente découverte de fragments de fresques médiévales vient à présent ouvrir un nouveau champ d'investigation dans les travaux portant sur ce monument. Le nettoyage de ces peintures, fortement mutilées, permet entre autre de se prononcer sur certaines hypothèses antérieures concernant le répertoire iconographique et d'aborder avec plus de certitude une analyse de style.

Parmi les quelques scènes subsistantes du cycle des Grandes fêtes (espace sous la coupole et voûtes), on note toute l'importance des restes de l'Ascension dégagés sur la voûte de la travée occidentale du naos. Dans le narthex se détache un ensemble situé dans l'angle sud-est, avec la représentation très endommagée du fondateur, alors que sur une couche d'enduit plus récente apparaît une partie de l'habit de souverain du despote Stefan Lazarević. Une double couche d'enduit de platre, ayant servi de support aux représentations de la Vierge et du Christ

[26] На ову сличност смо већ скренули пажњу, *В. Ристић*, Новооткривене фреске, 137.

enfant, a également été constatée dans la lunette du portail conduisant du narthex au naos.

S'ajoutant aux scènes, partiellement conservées, des Fêtes, la figure d'un saint guerrier non identifié, dans la conque sud, est de toute première importance pour l'analyse des traits iconographiques et stylistiques. La poignée torsadée de son épée et son attitude, ainsi que les analogies stylistiques typiques, permettent de ranger la décoration peinte de Naupara aux côtés des fresques de la zone inférieure de Rudenica (1402–1405). Toutefois, la mise en évidence de conceptions plus anciennes dans la disposition des scènes voisines de l'entrée incite à ne pas exclure la possibilité d'une réalisation de ces peintures antérieure à la décoration de Rudenica, c'est-à-dire à la bataille de Kosovo (1389). La couche de fresques plus récente ornant le narthex est pour sa part postérieure à 1402.

La peinture de Naupara dénote tout l'art d'un maître d'atelier qui, secondé par d'excellents assistants, a su créer, en le répartissant dans tous les espaces de l'église, un remarquable ensemble stylistique. Cet artiste, d'une extrême sensibilité, recoure principalement à un coloris clair, incluant une nuance de vert très spécifique, auquel s'ajoutent un large emploi de lapis-lazuli et un penchant a souligner les formes d'un trait brun. Il se range parmi les artistes qui, à l'époque de la floraison de la peinture moravienne, aspirent au lyrisme et à un grand raffinement dans le traitement de l'image.

La peinture empreinte de lyrisme qui habille certaines fondations moraviennes (Nova Pavlica, Veluće, Naupara, Rudenica, Kalenić) trouve ses sources byzantines dans l'art de Mistra. De tels contenus porteurs d'un lyrisme pictural rayonnent principalement à partir de la Péribleptos à Mistra (vers le milieu du XIVe s.), pour se propager sur tout l'espace des Balkans. Sur le territoire de l'archevêché d'Ochrid ils étaient connus de Jean Théorianous et de ses continuateurs, ainsi que des peintres inconnus qui ont travaillé à Prespa (Saint-Pierre, vers 1360) et à Peć (choeurs de l'église des Saints-Apôtres, vers le milieu du XIVe s.). Tout en enregistrant un large écho dans tous les pays de la sphère d'influence culturelle byzantine, les conceptions artistiques de Mistra ont finalement trouvé un sol particulièrement propice dans le bassin de la Morava.

Outre les ressemblances reflétant l'esprit général de l'époque, il est possible de remarquer certaines particularités plus spécifiques rapprochant la peinture de Peć, Veluće, Naupara et Rudenica de celle de Mistra. L'utilisation d'un modèle d'origine commune pour les scènes de l'Ascension à Naupara et dans la Pantanassa à Mistra (vers 1430) confirme, entre autre, cette proximité vis-à-vis des conceptions artistiques ayant vu le jour dans la Péribleptos à Mistra. La peinture de Naupara, en tant que représentant du courant lyrique moravien, peut donc être indubitablement inclue dans les grands courants de la peinture byzantine tardive.

Порекло фотографија: Фототека Народног музеја Крушевац — сл. 1–2, 4–5 (снимио: Петар Ћеранић), сл. 3 (Мирољуб Буцек), сл. 6 (В. Ристић), сл. 8 (Оливера Вуковић)

Др Иван Ђорђевић — сл. 7

Сарадник аутора на изради цртежа фресака: Горана Младеновић

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 348.819.055 (=773) (53) (093.32) "04/05"

НАДА ЗЕЧЕВИЋ

КАЖЊАВАЊЕ У ΝΟΜΟΙ ΤΩΝ ΟΜΗΡΙΤΩΝ СВ. ГЕРГЕНТИЈА, АРХИЕПИСКОПА САФАРСКОГ

ПРИЛОГ ПРОУЧАВАЊУ ЈУСТИНИЈАНОВЕ ПОЛИТИКЕ НА АРАБИЈСКОМ ПОЛУОСТРВУ

Свети Гергентије[1] је, извештавају његова житија,[2] рођен у месту које је "ἐν τοῖς μεθορίοις Ἀβάρων κειμένη, δύο ἡμερῶν ἀπὸ τῆς πρὸς ἄρκτον θαλάσσης ὁδοῦ διακειμένη, τελοῦσα δὲ εἰς τὸ αὐτὸ τῶν Ἀβάρων ἔθνος, Μπλιαρὲς οὕτω προσαγορευομένη".[3] Према понуђеним одредницама, његовом завичају ни данас се не може засигурно одредити локација. Прокопије сугерише да се ради о Улпијани у провинцији Дарданији.[4] Уколико се податак да је Гергентије у доби од десет година спасао своје суграђане од варвара повеже са проласком Острогота кроз Дарданију у периоду 476–485. године,[5] тада би се могло

[1] Варијанте његовог имена су различите, те могу навести на погрешан закључак да се ради о неколико различитих особа. Најчешће помињани облици имена су: Γρηγέντιος (VG-ме, 62, пуна референца infra, н. 2) и Ῥηγέντιος, према Marc. Cod. DXXI. У житију Симона Метафраста, PG CXVI, coll. 190, под 23. децембром налазимо име Грегориус (епископ Сикулски), а према Διαλέξις μετὰ Ἰουδαίου Ἑρβὰν τοὔνομα, PG LXXXVI, 784 (= Διαλέξις), дан смрти овога свеца је 19. децембар. Православна традиција, е. g. *епископ Николај*, Охридски пролог — житија светих, Београд 1961², 1014 (= еп. Николај), памти га као Григентија, Григорија Срацина или, према *архимандрит Ј. Поповић*, Житија светих за децембар, Београд 1977, 534–552 (= Житија), као Григорија Омиритског. У преводу Прокопијевог дела De aedificiis, Византијски извори за историју народа Југославије, том I, Посебна издања САНУ, књ. CCXLI, Византолошки институт, књ. 3, Београд 1955, 57 н. 120 (= ВИИНЈ), користи се облик Гергентије.

[2] Vita s. Gregentii, издање и превод на руски *А. А. Васильев*, Житие св. Григентия, епископа Омиритскаго, Византийски временник 14 (1907) 39–66 (= VG).

[3] VG-a', 39. Слично о његовом месту порекла *F. Halkin*, Bibliotheca Hagiographica Graeca I, Bruxelles 1957, 705 a, 228 (= BHG): (κώμη) „τίς ἐστι τῶν οὐκ ἐπιφανῶν ἐν μεθορίοις Ἀβάρων καὶ Ἀσιανῶν".

[4] Прокопије IV 1, ВИИНЈ, loc. cit. Историчари с почетка XX века, е. g. *L. Duchesne*, Églises separées, Paris 1905, 312–314 (= Églises), али и нама временски блиски, е. g. *H. Wolfram*, Geschichte de Goten von den Anfängen bis zur Mitte des sechten Jahrhunderts, München 1979, 270, Улпијану лоцирају у данашњем Липљану. У питању је, међутим, локалитет на потезу између данашњих косовских села Грачанице и Лапљег Села, cf. ВИИНЈ, loc. cit.

[5] VG, 45–47, помиње варваре, али их не именује. О остроготској миграцији кроз Дарданију *Iordannes*, Getica. О происхождении и деяниях Гетов-Getica, Москва 1960, 286–288.

закључити да је овај свети човек рођен у временском раздобљу 466–476. године. То што је његов завичај био „у земљи Авара", којих сигурно није било за његовог детињства на дарданским просторима, може се објаснити каснијим временом настанка његових житија, и прилично магловитом географском представом коју је имао анонимни писац његовог животног пута.

Гергентијев живот је, причају даље житија, протицао у многим путешествијима и доброчинствима.[6] Тако је било до тренутка када су Етиопљани, вођени краљем Калебом, успоставили своју управу у земљи Химјарита, на крајњем југу Арабијског полуострва.[7] Према Duchesne, ова интервенција се може датирати у зиму 523, док је Hitti поставља у нешто каснији временски период, у 525. годину.[8] Осветивши се локалном становништву за покољ у хришћанским колонијама, као и за уништење етиопског гарнизона у Сафару, Етиопљани су од Византије затражили свештеника како би у покореним областима основали „архиепископију".[9] Тако је св. Гергентије из Александрије прешао у Сафар, центар новоуспостављене етиопске власти.[10] Свакако главни његов задатак у Арабији било је покрштавање локалног становништва, углавном јудејске вероисповести. То је свети Гергентије учинио, према писаном извештају, веома радикалним

[6] VG passim, 39–60, о боравку на Сицилији, у Картагини, итд. Према еп. Николају, 1014, умро је 552. године. *Пойовић*, Житија, 552 н. *, његову смрт датира око 552. године. Хронологија дата у Διαλέξις, 783, упућује на то да је св. Гергентије умро најраније 555. године. Историчари с почетка XX века га сматрају историјском личношћу, e. g. *J. B. Bury*, History of the Late Roman Empire II, London 1923, 327, н. 1 (= HLRE), или *A. A. Vasiliev*, Justin I and Abysinia, BZ 33 (1933) 69, мада је *A. A. Vasiliev*, Justin the First, Dumbarton Oaks Studies I (1950) 17 (= Justin), нешто критичније поставио овај проблем. Временски ближи нам историчари, анализирајући углавном Гергентијево житије, сматрају да је у питању личност коју је сличност имена довела у везу са епископом акрагантинским Григоријем. *E. Patlagean*, Les moines grécs d'Italie et l'apologie des thèses pontificales (VIII–IX siècles), StM 5 (1954) 579–602 (недоступно, подаци према *I. Shahid*, Byzantium in South Arabia, Dumbarton Oaks Papers 33 /1979/ 30), сматра да је то урађено намерно, да би се прикрило његово монофизитско деловање. *Shahid*, Byzantium, 30, нешто је умеренији и прихвата као историјску „азијску" фазу деловања овога свеца, док „европску" сматра измишљеном. Да је Гергентије из VI века био монофизита, може се наслутити и према томе што је међу Химјарите дошао из Александрије, cf. infra н. 10. У делима која му се приписују, међутим, трагови монофизитског учења се не могу пронаћи.

[7] Област Химјарита, према C. Plinii Secundi Naturalis Historia VI 26, ed. *L. Ianus*, vol. I, Lipsiae 1864, 104, од давнина је била позната по развијеној трговини. Од артикала трговине овде су најчешће помињани: тканине, мачеви, индијска свила, артикли из Кине, слоновача, злато и нојево перје из Етиопије. Интервенцију Абисињана против последњег независног химјаритског владара спомиње Прокопије, Ὑπὲρ τῶν πολέμων I 20, ed. *Haury*, Lipsiae 1963, 108–109.

[8] *L. Duchesne*, L'Église au V^e siècle, Paris 1925, 289 (= L'Église), у зиму те године. Слично њему *Vasiliev*, Justin, 293, у октобар 523. *Ф. Хиши*, Историја Арапа од најстаријих времена до данас, Сарајево 1967, 72. *Shahid*, Byzantium, 25, неодређено говори о времену око 520. године.

[9] VG, 61; у BHG, 705d, 228, такође се помиње архиепископ. Закони, coll. 571–573, о томе како је новоименовани Калебов вицекраљ на Арабијском полуострву добио круну из руку архиепископа. За датирање архиепископије у том периоду Notitia episcopatuum нису од помоћи, будући да њихов најранији део, notitia Цариграда, потиче из VII века.

[10] VG, 60.

мерама.[11] Црквена традиција његовом христијанизаторском деловању приписује и два писана дела.[12] Прво од њих је Διαλέξις, настало као резултат Гергентијеве расправе са ученим рабином Хербаном, након које је велики део становништва „схватио" да се треба покрстити.[13] Расправи су, како је записано, претходили закони које је Гергентије саставио за своју нову паству.[14] Они се, без обзира на истинитост података о њиховом писцу,[15] показују као прворазредни извори за проучавање друштва и привреде међу Химјаритима. Базирани на регулативама црквеног права, очито су имали за циљ да истисну утицај обичајног права утемељеног на Старом завету и тиме обезбеде прелазак химјаритске области у византијску интересну сферу у време Јустинијановог персијског рата.[16]

* * *

Најбројнија питања која регулишу шездесет и четири Гергентијева закона тичу се чулних и телесних кривица, недоличних понашања са становишта монашког идеала.[17] Извесну сличност у вези с овим показује Јустинијаново законодавство, настало отприлике у исто време. Да би се анализирало кажњавање ових дела, које је још Duchesne окарактерисао као необично,[18] потребно је најпре описати их и побројати. Навешћемо их према заступљености у законима, што ће нам понешто рећи и о њиховој укорењености у химјаритском друштву, али и према редоследу којим се појављују, што би такође могао да буде један од показатеља њихове штетности.

Најзаступљенији у законима су следећи преступи: облачење у коже (XXXIV),[19] баханалије у граду (XXXIV),[20] деловање трагеда (XXXV), апла-

---

[11] Закони, coll. 573: „πάντας τοὺς" … „βαπτίζεσθαι, ἢ, ἐμμένοντας, κεφαλικῇ τιμωρίᾳ ὑποπεσεῖν."

[12] *Shahid,* Byzantium, 30, не разматрајући да ли је Гергентије заиста аутор, ова дела, заједно са Гергентијевим житијем, сврстава у *Corpus Gergentianum.*

[13] Διαλέξις, 776–777.

[14] Закони, уводни део, coll. 572–573, где се каже да су прво донесени закони, а да је потом јеврејском становништву остављено четрдесет дана за припреме за расправу. О аутентичности закона *Bury,* HLRE, 327, н. 12. Најновији рад о овим законима, *Ch. Papastathes,* Περί των „Νόμων" των Ομηριτών του Ἁγίου Γρηγεντίου, Graeco-Arabica 4. Second and Third International Congress on Greek and Arabic Studies, Athens 1991, 115–126, тренутно је недоступан.

[15] В. supra н. 6.

[16] Procopius, Ὑπὲρ τῶν πολέμων, I 20, 109. О сукобу интереса Ромеја на Арабијском полуострву у ово време са Персијом *I. Shahid,* Byzantium and the Arabs in the Sixth Century, vol. I, pt. 1, Washington 1995, 172 sq.

[17] У наслову коришћеног издања Закона стоји плурал, мада се они означавају као делови једне целине (e. g., κεφ). Поглавље XLI недостаје.

[18] *Duchesne,* Églises, 335.

[19] Cf. Јевр. 11, 37: „идоше у кожусима и у козијим кожама, у сиротињи, у невољи, у срамоти".

[20] Cf. Кор. I 15, 1. Ibid., 5, 11 и 5, 13 сугеришу да се такви не трпе у заједници.

удирање,[21] неумерено играње,[22] коцкање,[23] играње игре у којој се коцке бацају три пута,[24] разблудно играње,[25] мим,[26] потказивање.[27] Следе сводништво (V, XVI,[28] XVII),[29] прељуба (VII, XVI)[30] и проституција (XVII),[31] као и једнако чест рад трговаца у дан Господњи (XXVII, XVIII, LXIII).[32] Након овога долазе: содомија (III), магија, тровање и преваре (IV),[33] ружно понашање према женама (XIX, XX), пијанство (XXV),[34] наметање превеликог терета животињама (XXVI) и њихово шибање (XXXIII),[35] проповедања на разним местима ван цркве (XXXVIII), сексуално злоупотребљавање дечака (XXXIX), поједине дечје игре (XXXIX), прошење (LV, LVI), ометање одлуке о девичанству (LX),[36] непоштовање литургије (LXIV).[37]

---

[21] Закони, XXXV: „κροτοῦντες χερσὶ".

[22] Закони, XXXV: „ὀρχούμενοι ὑπομενέτωσαν".

[23] Закони, XXXVII: „κύβοις σχολάζοντες". *H. Lidoell — R. A. Scott*, A Greek-English Lexikon I, Oxford 1968, 1005, именицу „κύβος" преводи као „коцка означена са свих страна".

[24] Закони, XXXVII: „οἱ τὸ τριβόλιν" ... „χορεύοντες". Издавач није сигуран о којој се игри ради, будући да је текст оригинала местимично нечитак. Cf. *G. W. H. Lampe*, A Patristic Greek Lexikon, Oxford 1961–1968, 1407, под „τριβόλιν".

[25] Закони, loc. cit.: „οἱ τοὺς χοροὺς τῆς ἀσωτείας χορεύοντες". Ефеж. II 5, 4: „Ни просташтво, ни лудорије, ни двосмислене шале". Слично Сол. II 3, 6: „да се клоните свакога брата који беспосличи".

[26] Закони, loc. cit.: „ὀρχούμενοι".

[27] Закони, loc. cit.: „καταλέγοντες".

[28] Овај закон говори о своднику који покушава избећи кажњавање, „глумећи лудост".

[29] Codex Iustinianus. Corpus Iuris Civilis, reg. *P. Krüger*, Berlin 1900 (= CI), VIIII 9, 7, 1.

[30] Законик Хамурабија вавилонског цара, издање и превод на српски језик *Ч. Марковић*, Београд 1925 (= Хам.), 127. Мат. 5, 27. Јак. I 13, 4. CI VIIII 9, 11. Слично помиње и папа Лав Велики, Appendix Codicis Canonum ecclesiasticorum, cap. III, XX, PL LVI, coll. 441.

[31] III Мојс. 19, 29. Римљ. 13, 13. Јевр. 12, 16. Хам. 178 другачије, када говори о храмовној проституцији.

[32] Слично дела из каснијег периода, e. g. s. Odo Abbas Cluniacensis, Moralium in Job lib. XIV, c. XIX, v. 6. PL CXXXIII, coll. 264. Nicolaus II papa, Epistola XXXVIII, X, PL CXLVIII, coll. 1360: „ut Dominicis diebus mercata non fiant, excerptis annuis feriis, et quae ad victum pertinent". Гергентијеви закони дозвољавају да се у ове дане тргује једино прехрамбеним артиклима. Cf. IV Мојс. 15, 36, за непоштовање суботе. Закон LXIII занимљив је и због идентификације артикала поменуте трговине, као што су лан, текстил и крзно.

[33] III Мојс. 19, 26. Ibid., 19, 31 и 20, 6. V Мојс. 18, 10. I Сам. 28, 7. Тит. 4, 4. Тимот. II 2, 3.

[34] Римљ. 13, 13. Кор. I 6, 18. Кор. II 5, 18.

[35] Cf. V Мојс. 22, 4.

[36] Према Кор. I 7, 34. Ibid., 7, 36, међутим, пропагира и брак. Digestae. Corpus Iuris Civilis, reg. *P. Krüger*, Berlin 1900, XLVIII 19, 38 (= Digestae), нуди прогонство за такав случај. Ibid., 19, 49, налаже удовицама да се или удају након неког времена, или да оду у манастир, а треће им се венчање забрањује. Слично из каснијег периода, папа Симах, Epistola VI, ad Caesarium episcopum Arelatensem, в. PL LXII, coll. 55.

[37] Кор. I 11, 18.

Што се тиче имовних односа, закони се баве следећим: дуг (XLV), најамнина (LII), сиромаштво (LV, LVI), закуп и кирија (LVII),[38] посед робова (XXII, XLIII, LI, LIII, LIV).[39] Третиране категорије бацају светло на економске односе који су владали међу Химјаритима тог доба. Овде се такође појављују термини који означавају византијске финансијске чиновнике („ταξεώτην" — „dispensatorem" и "„μανδάτορα" — „mandatorem"),[40] те и преко њих можемо посматрати довођење ове области у византијску интересну сферу.

Релативно је мало одредаба које се односе на кривична дела. Оне регулишу: убиство (II),[41] крађу (V),[42] саучесништво (XV), силовање (XIX) и батинање других људи (XX, XXXII,[43] XLIII).[44] У склопу регулисања трговачког права ту су одредбе за случајеве повећања утврђене цене (XXX, XXXI), конкуренције (XLIV), док је одређено и надгледање трговине, које је вршио префект (LXII). На породично право није обраћено много пажње, што значи да је патријархални систем са јаком очевом влашћу погодовао законодавцу. Хришћански карактер закона очеву власт, ипак, у појединим случајевима, умањује.[45] Тако се, на пример, оцу забрањује да туче децу

[38] Cf. Institutiones. Corpus Iuris Civilis, reg. *P. Krüger*, Berlin 1900, III 24, 1–6 (= Institutiones).

[39] Све одлуке су против лошег опхођења према робовима. Треба, међутим, напоменути да законодавац не поставља питање њиховог ослобађања, што га чини сличним византијском законодавству из истога времена.

[40] Закони, XLV. Евентуалне недоумице могу бити проузроковане упоређивањем латинског превода текста. Именицу ταξεώτις *Lidoell — Scott*, op. cit., 1756, преводе са „чиновник магистрата", *Lampe*, op. cit., 1372, као „стражар града", док се са латинског дати еквивалент dispensator, у споредном значењу, може превести као „благајник". Слично је и са именицом mandator. Њу *Lidoell — Scott*, 520, преводе као „онај који извлачи", док се у латинском језику може извести према значењу глагола mando, 1 — „предати, поверити, оставити, изручити". У том случају mandator би био повереник. Напомињемо и то да смо функцију мандатора пронашли и у XI веку, наведену у следећим облицима: "„μανδατόρες", према *F. Dölger*, Aus den Schatzkammeren des Heiligen Berges, München 1948, 3, 45, и ibid., 35, 89, „μανδατόρες του δρόμου", према *Е. Л. Врануси*, Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου, Athen 1980, 1, 49; ibid., 2, 14; 3, 45; 5, 73; 6, 52. У Actes de Lavra, ed. *G. Rouillard — P. Collomp*, t. I (897–1178), Paris 1937, појављује се облик „μανδάτωρ τοῦ δρόμου", у 31, 47; ibid., 37, 47; 41, 58. *G. Rouillard*, Les taxes maritimes et commérciales d'aprés des actes de Patmos et de Lavra, Mélanges Charles Diehl I (1930) 287, пише о подређености ових чиновника логотету дрома. Међутим, према Actes de Lavra, prémiere partie. Archives de l'Athos, Paris 1970, 55, 51, μανδάτωρ није поменут у војном контексту. Слично је са другом дужношћу. *F. Dölger*, Beiträge zur Geschichte der Byzantinischen Finanzverwaltung besonders des 10. und 11. Jahrhunderts, Leipzig — Berlin 1927, према трактату са Cod. Marc. gr. 173, f. 280v, 122, 22, у XI веку идентификује ταξεῶται τὸ ἐλατικόν као цивилне чиновнике, док је исти назив изгледа био примењиван и у војсци, према *Rouillard*, Les taxes, 288.

[41] II Мојс. 20, 13, Мат. 5, 21, Римљ. 19, 9.

[42] Римљ. 13, 9. Хам. 6 за крађу прописује убијање.

[43] Осим туче других људи, ту је предвиђено и кажњавање „оних који се боре", па се чини да је циљ доношења закона био онемогућавање јачања војне снаге појединаца.

[44] II Мојс. 21, 20. Кор. I 6, 10.

[45] Institutiones I, VIIII 1–3, како је ово схватано у Јустинијановом законодавству.

(XXII),[46] а и жена је стављена у нешто бољи положај (XLVIII).[47] Овим одредбама придодали бисмо и оне које се тичу брачног права, будући да и тај сегмент односа у времену о коме говоримо има црквену законску регулативу (VII, VIII,[48] IX, X, XI, XII,[49] XIII, XXIV, XLIX, LIX[50]).

Свега три закона, и то уводна, баве се административним уређењем, што наводи на закључак да завођење етиопске управе у Арабији није имало већег значаја за законодавца.[51]

* * *

На први поглед противно хришћанском карактеру закона стоје казне прописане њима. Најбројније су телесне — фигурира преко двадесет различитих врста.[52] Њихово „богатство" се запажа и при летимичном читању. Ми бисмо их поделили на:

а) разне видове сакаћења и б) разне видове батинања.

У прву групу тако спадају: одсецање врха језика (IV, XLVIII),[53] утискивање врелог гвожђа у тело (V), резање тетиве на десној нози (V), одсецање једног прста на стопалу (XXII, XXIV, XXXVI), одсецање уда мушкарцима и леве дојке женама (VII, IX, L),[54] одсецање левог уха (VIII), одсецање десног уха (VI), одсецање оба уха (XIX, XXXII, XXXIV),[55] одсецање језика по средини (XVI), одсецање руке (XX, XLVIII),[56] смуђење косе и браде (XXXIV, XXXVI), одсецање косе женама (XLVIII).[57] Ипак, при извршењу неких казни овог типа приметна је брига законодавца за кажњеника. Тако се након одсецања тетиве прописује смештање кажњеног у болницу за сиромашне, где се обезбеђује и опскрба храном на терет државе.[58]

---

46 II Мојс. 21, 15 за погубљење деце која ударе оца или мајку, док II Мојс. 21, 31 за оца који удари дете захтева „да му буде исто".

47 Слично III Мојс. 18, 18. Химјаритске жене, изгледа, ипак нису биле беспомоћне, судећи према „Εἰ δέ γε μετέπειτα ἀναιδῶς ἵσταται καὶ ἐνυβρίζει τοὺς ἄῤῥενας", а њихова причљивост била је на удару законодавства св. Гергентија.

48 Ради се о разводу. Исто у Закони, IX.

49 Осигурава моногамију.

50 Штити брак робова. Слично папа Јулије I, Decreta, quartum, PL VIII, coll. 969: „licet servo matrimonia contrahere".

51 То су легализација деловања провинцијских префеката, у чију надлежност спада и контрола приватног живота (LVIII), као и контрола домаћих и страних трговаца (LXII). Cf. V Мојс. 16, 18.

52 Cf. II Мојс. 21, 23–25: „живот за живот, око за око, зуб за зуб".

53 Хам. 192 прописује сличну казну одсецања читавог језика.

54 Хам. 194.

55 Хам. 205 не прецизира о ком се уху ради, али овде и у Хам. 282 се види да је ову казну Хамурабије установио само за робове, не и за слободне људе. II Мојс. 21, 6 о бушењу уха шилом.

56 Хам. 195. V Мојс. 25, 12. Мат. 5, 30.

57 То је очито тешка казна, будући да се, према Кор. I 11, 15 дуга коса код жена сматрала чашћу.

58 Закони, V: „ἐν πτωχοτροφείῳ καταταττέσθω".

У другој групи налазе се казне батинама: шибом[59] — по двадесет четири ударца (XXIX), педесет (V), седамдесет два (XV), двеста (VIII).[60] Батинање у тежем облику упражњавано је бичем.[61] Ту су закони налагали по: дванаест (XXX), двадесет (XLIV), тридесет (XXXIII), тридесет шест (XXII, XXIV, XXVI), педесет (V), седамдесет два (XX), осамдесет (XLVI) и сто удараца (VI). Мушкарци и жене су раздвајани у појединим казнама овог типа, па би се и овде могло рећи да је законодавац водио рачуна о начину издржавања казне.[62]

Закони у доста случајева предвиђају комбиноване казне. Тако, на пример, након одсецања једног прста на стопалу следи тридесет шест удараца бичем.[63] Након резања левог уха долази двеста удараца шибом (VIII). Крађа, као један од тежих преступа, такође се овако кажњава. После бичевања кривац се жигоше врелим гвожђем, пушта пред народ у tunica nudatum, а ако се поново ухвати, реже му се тетива и смешта се у болницу (V).

Поједини случајеви, женска ћудљивост на пример (XLVIII), кажњавају се постепеним казнама, од лакших ка тежим. Први пут се жени одсеца коса и јавно се опомиње. Следећи пут је чека тежа казна — одсецање врха језика. Трећи пут се непослушност кажњава одсецањем руке, уз додатно шибање стопала. Две крајње казне пропраћене су такође шибањем стопала.

Веома је много телесних казни које се комбинују са јавним опомињањем (V, VI, IX, XX, XXII, XXIV, XXV, XXVI, XXXI, XXXVI, XXXIX, XL, XLVIII). Комбиновање телесних казни са духовним показује се, у поређењу са овима, као не посебно примењиван начин кажњавања (само у XVI и XXI).

Посебна казна, која се не може убројати у претходне две групе, а има сличности са обе, јесте вешање за леву ногу.[64] Разлог њеног неуклапања у поменуте групе је карактер ове казне. Њена сврха су, чини се, првенствено опомињање и упозорење.

Коначно, када се говори о телесним казнама Гергентијевих закона, не може се превидети њихова сличност са оријенталним кажњавањем по принципу „око за око, зуб за зуб". При кажњавању телесних преступа као што је прељуба нпр., одсецање дела тела којим је почињен грех је законом прописано (VI, VII, VIII,[65] IX).

---

[59] Израз πλῆγα коришћен за прву групу казни батинањем има уопштено значење „ударац". Међутим, код Гергентија се очито ради о специфичном ударцу, јер се број таквих разликује од броја оних добијених мастигом (чак је дупло већи). Овде је преведен као „шиба", будући да би се двеста удараца бичем тешко могло поднети. Термин „μάστιγα" акузатив је именице μάστιξ, „бич". О шибању, III Мојс. 19, 20. Digestae, XLVIII 19, 7: „veluti fustium, admonitio: flagellorum castigatio: vinculorum, verberatio".

[60] Женама је, уз одсецање косе, за исти преступ (XLVIII) следовало и шибање стопала.

[61] В. supra, н. 59.

[62] Закон XXV помиње случајеве када се мушкарци кажњавају са шездесет, а жене са тридесет удараца.

[63] Закони XXII, XXIV, XXVI.

[64] V Мојс. 21, 23 такође о вешању, али за дрво: „јер је проклет пред Богом ко је објешен".

[65] Овај закон такву казну сматра изричито као уклањање, чак и кажњавање нечистог дела тела.

Други тип казни назвали бисмо имовно-новчаним. Од имовних заступљене су следеће: конфискација имовине (XVII, XXIV, XLII, XLV), затварање радње (XXXI), конфискација робова (XLIII, LI, LIII, LIV, LIX), заплена товара робе (LI), паљење оруђа за рад (LXIII),[66] надокнада одеће робовима (LIV). Чисто новчане казне су: плаћање у зависности од висине ценза, од шест либри до 30 нума: „Ὁ δὲ παραβαίνων, παρεχέτω, εἰ μὲν πλούσιός ἐστι, λίτρας ἓξ χρυσίου τῷ ἐν τῷ ῥεγεῶνι αὐτοῦ ἐξάρχοντι, εἴ τε μέσος τίς ἐστι, τρεῖς, εἰ δὲ καταδεέστερος, μίαν ἥμισυ· εἰ δὲ καὶ ἐλαχιστότερος ὑπὲρ τούτων, λίτραν μίαν, καὶ ὁ ἀπ' αὐτοῦ νομίσματα τριακονταὲξ, καὶ ὁ ἀπὸ τοῦδε ὀκτὼ καὶ δέκα, καὶ ὁ ἀπὸ τοῦδε ἐννέα, καὶ ὁ ἀπὸ τοῦδε τέσσαρα ἥμισυ, καὶ ὁ ἀπ' αὐτοῦ δύο τρίτον, καὶ ὁ ἀπὸ τοῦδε ἀνὰ ἕκτον, καὶ ὁ ἀπὸ τοῦδε ἥμισυ. Καὶ τὸ τηνικαῦτα προθεσμίαν ἅπαντες οἱ τοιοῦτοι μὴ ζητείτωσαν, ἀλλ' ἐν τάχει τελείτωσαν τὰ κελευόμενα. Ὁ δὲ ἀναβαλλόμενος πρὸς ταῦτα εἰσκομιζέσθω, αὐτὸς δὲ μετὰ συνέσεως βασιλικῆς ἐξοριζέσθω τῆς πόλεως".[67] За сиромашне је предвиђена алтернативна казна батинама уместо плаћања.[68]

У посебну групу убројали бисмо казне присилним радом у јавним или краљевским радионицама[69] — у трајању од једног месеца (XLIV), два месеца (XXXII, XLVI), четири месеца (III) и једне године (XXXIV). Казна затвором није предвиђена у Гергентијевим законима.[70]

Постоје и такве врсте казни које би се могле назвати јавнима. У њих спадају јавно излагање кривца (VI, VIII, LX), излагање кривца у tunica nudatum (V), поруга и каменовање (IX),[71] својеручно обећање у писаној форми да се преступ више неће учинити (XVII), тако што ће се преступник сам екскомуницирати. Веома заступљено је било, бар судећи према учесталом помињању у Гергентијевим законима, истеривање из града (VIII, IX,[72] XIII, XVII, XIX, XXIV, XXVII, XXVIII, XLII, LVII).[73] Јавну опомену (XXII, XXV, XXVI, XXX, XXXI, XXXVI, XXXIX, XL, XLVIII) закони издвајају као посебну. Према закону V, она се вршила вербалним упозорењем окупљеним грађанима: „Πρόσεχε σεαυτῷ, ἀδελφέ· μηκέτι κλέψῃς, ἵνα μὴ κρατηθεὶς ἐπὶ μείζονι ἐλεύσῃ τιμωρίᾳ".

---

66 Овим се даје слика трговачке делатности међу Химјаритима.

67 Закон XIII. Овај закон је уједно и сведочанство о заступљености трговине међу Химјаритима.

68 Закон XV. Cf. II Мојс. 22, 9, V Мојс. 24, 12, ibid., 24, 13, да се ближњем свом врати „двојином".

69 Digestae XLVIII 19, 28 помиње нешто слично, али неодређено: "vel cum in opus quis publicum datur".

70 CI VIIII 47, 23 "in carceris". Ibid.: „solutos poena vinculisque laxatos".

71 III Мојс. 20, 2. Јевр. 11, 36. За каменовање, cf. Јевр. 11, 37.

72 Даје се алтернативно, ако се преступник ухвати по трећи пут у чињењу истог дела.

73 III Мојс. 20, 3. Хам. 154. У византијском законодавству које је кодификовао Јустинијан говори се о прогонству на острво, e. g. CI VIIII 9, 47, за разлику од изгнанства примењиваног међу Химјаритима, чији је циљ била првенствено екскомуникација. Закон VIII прописује да се то чини ударцима пета.

Смртна казна такође постоји, али је прописана за веома мало случајева. Важно је напоменути да јој не претходи мучење.[74] У односу на законе у Византији, могло би се рећи да је начин њеног извођења потпуно „неинтересантан".[75] Извршава се спаљивањем (IV) или пробадањем мачем (LI, само алтернативно, ако се кажњеник противи њеном извршењу). Један случај предвиђа одсецање главе (LXI), док њено набијање на колац има карактер опомене и претње осталима.

Слично је и са духовном казном.[76] Без обзира на црквени карактер закона, та његова карактеристика се у кажњавању готово не примећује. Примењује се само за дела содомије и полигамије.[77] За овај грех се суди према божјем закону „δι' ἧς ἔρχεται ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν".[78] Прељубници су, у једном од случајева, након телесне казне, „ἐπικατάρατοι".[79] У закону XLVII говори се о трајању оваквог типа казне — „εἰς τὸν αἰῶνα". Дотична казна је комбинована са деловањем локалних магистрата (III, XII), који имају право кажњавања, док је оно одузето појединцу.[80] Моћ магистрата је, међутим, ограничена. Евентуална корупција државних чиновника кажњавана је суспензијом, одсецањем левог стопала, излагањем на тргу, набијањем главе на колац са посипањем плеве и њеним паљењем у кругу око криваца.[81]

* * *

Након уочавања и описивања казни, остаје да се упореде са одредбама за које су прописане. Тако се долази до следећих закључака:

1. За већину прекршаја које регулише црквено право, а и брачно као његов саставни део, Гергентијеви закони прописују телесне казне, већином изузетно тешке. Сакаћење, као тежи облик физичког кажњавања, следује за преступе као што су: бављење магијом,[82] тровање, убиство, преваре,

---

[74] CI VIIII 47, 16: „qui tormentis vel interrogatoribus fuerint dediti".

[75] Digestae XLVIII 19, 8: „sed animadverti gladio opportet". Ibid., loc. cit.: „veneno necandi". Digestae XVIII 19, 8: „ut vivi exurantur". Digestae XLVIII 19, 11: „capitis poena". Digestae XLVIII 19, 31: „ad bestias damnatur".

[76] V Мојс. 27, 15–26, илустративно о разним облицима испољавања Божјег гнева. Према III Мојс. 5, 1–17, и ibid., 5, 19, и 7, 1, прави се разлика између греха и преступа, што је евидентно и код Гергентија. За разлику од тога, Мат. 23, 24, 25, 41–46: „За то ћете већма бити осуђени" (али не и кажњени). Исто Јевр. 12, 6.

[77] На једном месту се уз њих сврставају и певачи, Закон XXI.

[78] Закон XII.

[79] Закон XVI.

[80] Закон XXII, о томе да се човек не сме бранити сам док не добије заштиту закона, што говори о покушају увођења и јачања државне власти. Закон XXIV забрањује да муж туче жену ухваћену у прељуби, прописујући да судија испита случај и пропише казну.

[81] Закон LXI. Cf. Digestae XLVIII 19, 38, 11, о случају када се корумпиране судије отпуштају или се шаљу у прогонство.

[82] Хам. 2: „за врацбине да се убије". III Мојс. 19, 21, и ibid., 20, 6, али исто тако и погубљење за исти преступ — III Мојс. 20, 27 и 22, 18. CI VIIII 18, 5-9.

сводништво, прељуба,[83] проституција, недолично понашање према женама, бављење глумом, упражњавање било какве раскалашности,[84] ометање девичанства, блуд са помајкама. Ради се, дакле, не само о класичним повредама кривичног права него и о повредама црквених етичких начела. Случајеви сексуалне злоупотребе дечака[85] и пијанства су у истом рангу, јер се кажњавају шибањем. Пијанство је чак понекад оштрије кажњавано од првоспоменутог преступа.[86] Овакав начин кажњавања појављује се као најчешћи у Гергентијевом законодавству.

Случајеви повреде брачног права, одређени степени саучесништва у прељуби и ометање брака робова повлачили су имовно-новчане казне. Кажњавање радом у јавној или краљевској радионици очито није сматрано ефикасним за санкционисање повреда црквеног права, па их сусрећемо у примени само за преступе какви су шенлучење, глума и раскалашност уопште. Ове казне су комбиноване са телесним казнама бичевања и шибања. За прељубу, сводништво и проституцију, разне видове нарушавања брачног права, пијанство и раскалашност такође је следила додатна, јавна казна. Истеривање из града, као један од тежих облика ове врсте казни, примењивано је у случајевима нарушавања брачне заједнице, прељубе и проституције.

2. Прекршаји имовног права највећим делом повлачили су имовно-новчане казне. Само један преступ ове врсте (малтретирање робова, Закон XXII) кажњавао се комбинованом телесном казном — одсецање прста на стопалу и тридесет шест удараца бичем. Малтретирање робова санкционисано је и смртном казном, али она није примарна. Примењује се, наиме, тек након одбијања прекршиоца да се повинује првопрописаној казни.[87] Присилни рад није прописан за кажњавање ових преступа.

3. Кривична дела — крађе, саучесништво, силовање и малтретирање других људи, санкционисана су углавном телесним казнама.[88] За наведене, осим за саучесништво, следило је шибање и батинање. Саучесништво је било теже квалификовано у односу на крађу,[89] док је за силовање и неприлично понашање према женама било прописано, након бичевања, одсецање оба уха или десне руке.[90] Саучесништво је додатно кажњавано имовном

[83] Старозаветно кажњавање прељубе, према III Мојс. 20, 10, много је строже, па за прељубу следи погубљење оба прељубника.

[84] Тимот. I 2, 9.

[85] Према III Мојс. 20, 13, за хомосексуалност је прописано погубљење оба прекршиоца.

[86] За пијанство шездесет удараца бичем мушкарцима и тридесет удараца женама. За случај сексуалне злоупотребе следују двадесет четири ударца бичем, односно четрдесет осам њих.

[87] Закон LI. За алтернативност казни у Јустинијановом законодавству Digestae XLVIII 19, 38, 2 "vel in furcam", или да се кривци баце животињама или да се пошаљу у прогонство на острво.

[88] Овде се ради о слободним људима, будући да се у посебној глави закона посматра малтретирање робова.

[89] За то је прописано сто удараца бичем, док је за крађу следовало педесет.

[90] За прво сто удараца, док за друго следе седамдесет два.

казном (V). За крађе је након батинања била на снази и јавна казна у виду излагања пред суграђане у tunica nudatum.

4. Нарушавање трговинског права законодавца није много занимало. За повећање утврђене цене и нелојалну конкуренцију је прописано бичевање (дванаест ударацa односно двадесет два), с тим што је обоје повлачило и радну казну.[91] Повећање утврђене цене носило је и јавну опомену, а поједини случајеви нелојалне конкуренције су водили имовном кажњавању — затварању радње.

5. Законодавац се очито није много мешао ни у породично право. Системом казни је, ипак, ограничена очева власт над децом. Тако је отац за малтретирање деце био кажњаван са тридесет шест удараца бичем и одсецањем једног прста на стопалу, уз јавну опомену. Власт мужа над женом остала је и даље на снази. Како је, према законодавцу, „Ἀνὴρ γυναικὸς κεφαλή“,[92] ту је жену за љућење супруга чекало одсецање косе.[93]

6. Интервенција префекта, као и нижих магистрата, предвиђена је за преступе као што су: инцест,[94] убиство и поједини случајеви прељубе. Каква казна је следила након тога, Гергентијеви закони не говоре. Могуће је да је префектима остављено на вољу одлучивање о таквим случајевима.

* * *

Закони светог Гергентија, према црквеној традицији архиепископа — следбеника ортодоксне халкедонске догме,[95] свакако су покушај да се омогући што потпуније покрштавање Химјарита. То најбоље показује регулисање одредаба црквеног права. Оно што ове законе чини специфичним су предвиђене казне. Њихов типично оријентални карактер их чини више сличним Хамурабијевом или старозаветном кажњавању неголи од стране цркве прописаним Божјим казнама. Очигледно, законодавац се послужио затеченим казнама обичајног права, у коме је било много утицаја са Истока. Према томе, могло би се закључити како је у ромејским круговима владало мишљење да је Химјарите лакше окренути против Персије уз коришћење њима познатог система кажњавања.

Посебно је питање колико је ово законодавство на бази представљеног кажњавања имало успеха и колико је примењивано у пракси. Опште је мишљење у модерној историографији да је Јустинијанова политика у арабљанској области вођена веома лоше и да је управо конфузија религија на

91 У трајању од месец дана, Закон XLIV. Закони XXXI и XXXII — два до четири месеца.

92 Закони, XLVIII. Хам. 129 такође да је „муж господар жене“. Слично и II Кор. 5, 22–24, Ефеж. III 5, 23, Титу 2, 5, I Петр. 3, 1–5. II Кор. 5, 25–28, међутим, поучава како мужеви треба да „воле и поштују жене“.

93 Тимот. I 2, 12, како жена „не сме да влада мужем“.

94 Хам. 157 такође бележи овакав случај, али за њега прописује казну убиства спаљивањем. III Мојс. 20, 17. CI VIIII 9, 29: „patri, fratri nec non avunculo“.

95 В. supra н. 6 и н. 12.

овом простору разлог за њен крах.[96] У самим Законима налази се, помало тенденциозна, опаска да су се многи Химјарити, захваљујући раду св. Гргентија, покрстили.[97] Хронологија понуђена у њима и у Διαλέξις наводи на закључак да су се бар две генерације покрштених Химјарита имале управљати према одредбама ових закона.[98] Не може се, међутим, оспорити чињеница да су, упркос примени овога, становништву блиског система казни, Закони били неомиљени. То се јасно показало седамдесетих година VI века, када је персијско освајање Арабијског полуострва означило крај хришћанско-византијској присутности на овим просторима.

Nada Zečević

PUNISHMENT IN THE NOMOI ΤΩΝ ΩΜΗΡΙΤΩΝ BY ST. GREGENTIOS, ARCHBISHOP OF ZAFĀR

A CONTRIBUTION TO THE STUDY OF JUSTINIAN'S POLICY IN THE ARABIC PENINSULA

The laws of the Himyarites, ascribed by the patristic tradition to the activities of St. Gregentios in the 6^{th} century, represent an attempt aiming to convert the Himyarites to Christianity by force of law. No doubt, the Himyarites were to serve the Byzantine Emperor Justinian as his allies during the struggle against the Persians in the Arabic peninsula. The laws chiefly deal with violations of ecclesiastical law. Punishments for such offences are of local origin, very cruel from the present-day point of view. Corporal punishment, in various forms, is prevalent. It is followed by fines, dispensed in a fewer number of cases. Enforced labour as a form of punishment was recorded in a few cases. The laws of St. Gregentios also included alternative forms of punishment, a combination of several kinds of punishment, and public punishment. Capital punishment, although rare, was also mentioned.

[96] *Duchesne,* L'Église, 293.

[97] Διαλέξις, coll. 776.

[98] Закони, coll. 568–573. Διαλέξις, 776–778.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 949.711(093.32)"653" : 910.4(4:5):: 266.4"12"

ДУШАН КОРАЋ — РАДИВОЈ РАДИЋ

ИЗ КАРАКОРУМА У БАР

СРБИЈА У ДЕЛУ АНОНИМНОГ ЕВРОПСКОГ ГЕОГРАФА XIII ВЕКА

„Да ли је Америка поново откривена у XIII столећу?" Године 1979. амерички истраживач Марвин Л. Колкер је под овим провокативним и загонетним насловом објавио веома занимљив рад.[1] У њему је први пут публикован један средњовековни латински географски трактат — „Описи земаља" (Descripciones Terrarum).[2] Реч је о тексту који се сачувао у саставу рукописног зборника с краја XIII века и данас се налази у библиотеци Тринити колеџа у Даблину.[3] У опису кодекса за „Descripciones Terrarum" стоји записано једино да је географски трактат, а изостала су било каква друга обавештења.[4] Зборник је, верује се, ирског порекла, о чему сведочи и чињеница да је у њему похрањен спис Annales de Monte Fernandi који је посвећен историји Ирске и говори о догађајима закључно са 1274. годином.[5] Највећи део кодекса чине анонимне проповеди, у којима се могу срести и поједини изрази на енглеском језику; ту су, затим, дијаграм под називом Rota etatis где су представљени сви узрасти човека од његовог рођења до смрти, диспут о врлинама и пороцима, научна расправа Ars componendi chilindri, такозвани Merarium у којем се објашњавају тешке речи, завештање светог Фрање, Јоакимова пророчанства, па чак и стихови на старофранцуском поводом погибије Симона де Монфора.[6] Неколико записа из различитих раздобља који се налазе на страницама рукописног зборника стављају до знања да се кодекс непрестано налазио у Ирској, где се, уосталом, чува и данас.[7]

---

[1] *M. L. Colker*, America Rediscovered in the Thirteenth Century?, Speculum 54 (1979) 712–726.

[2] Ibid., 720–726.

[3] Dublin. Trinity College. Cod. 347. Fol. 3r–4v.

[4] *T. K. Abbott*, Catalogue of the Manuscripts in the Library of Trinity College, Dublin, Dublin — London 1900, 53. Cf. *Colker*, America Rediscovered, 719 n. 31.

[5] Fol. 394r–403v.

[6] За подробан опис овог рукописног зборника в. *Colker*, America Rediscovered, 719–720.

[7] Ibid., 720.

Анонимни географски трактат „Описи земаља“ побудио је занимање америчког истраживача М. Л. Колкера пре свега због података о острвима смештеним северозападно и северно од Норвешке. Он је у једном од тих острва видео обалу Северне Америке и истовремено са издањем до тада непознатог средњовековног текста изнео и своје сензационално откриће.[8] Појава новог извора покренула је читаву лавину научних распри и коментара. Будући да је непознати аутор највећи део текста посветио Прибалтику, Колкерово издање је нарочито снажан одјек доживело у пољској историографији.[9]

Године 1993. руски истраживач Л. С. Чекин поново је издао географски трактат „Descripciones Terrarum“, пропративши га преводом на руски и веома детаљним коментаром.[10] Одбацивши громопуцатељну претпоставку М. Л. Колкера,[11] он је нагласио да текст непознатог састављача одликују реализам у изражавању географске и етничке ситуације земаља које описује и крајње занемарљива бројка античких реминисценција, иначе толико омиљених код средњовековних писаца.[12] У заметном и тешком покушају да се разоткрије порекло анонимног аутора дошло се до закључка да у географском трактату нема ниједне назнаке која би говорила у прилог његове ирске провенијенције. По својим особеностима „Описи земаља“ сасвим одударају од тековина средњовековне ирске географске мисли, за коју се сматра да је представљала необичан спој античке учености и келтског фолклора.[13] Упркос покушајима појединих истраживача, није могуће поуздано одгонетнути етничку припадност непознатог писца географског трактата.[14] Ипак, научници су једнодушни у оцени да је анонимни аутор припадао једном од редова римокатоличке цркве — доминиканцима или фрањевцима.[15] Међутим, нешто је мање замршено питање хронологије настанка текста: уз занемарљива неслагања међу истраживачима, верује се да је спис састављен између 1255. и 1260. године.[16]

Да би се разумели разлози који су довели до настанка трактата „Описи земаља“, мора се најпре нешто рећи о приликама и духовној клими западне Европе XIII столећа, а затим и о опасности која се, оличена у најезди Та-

---

[8] Ibid., 717–719.

[9] Већина тих радова појавила се у пољским часописима, осим следећа два: *K. Górski*, The Author of the Descripciones Terrarum: A New Source for the History of Eastern Europe, The Slavonic and East European Review 61 (1983) 254–258; *Е. Охманьский*, Неизвестный автор „Описания земель“ второй половины XIII в. и его сведения о балтах, Балто-славянские исследования, 1985, Москва 1987, 89–95.

[10] *Л. С. Чекин*, «Описание земель», анонимный географический трактат второй половины XIII в., Средние века 56 (1993) 206–225.

[11] Исто, 210–211 н. 24.

[12] Исто, 206, 207.

[13] Исто, 207.

[14] То нарочито наглашава *Чекин*, «Описание земель», 212.

[15] Исто, 211.

[16] Исто, 211 (са навођењем мишљења појединих научника).

тара, у то време ваљала са Истока. Век о којем је реч, поготово његова друга половина, био је особен по томе што је донео знатан напредак у поморској вештини: у праксу се све више уводе бусола и астролаб, умногоме се усавршавају поморске карте, побољшава се конструкција пловила, повећава брзина бродова и проширује сезона пловидбе. Штавише, каткад се чак говори о „латинској трговачко-поморској револуцији" у XIII столећу.[17] Као последица тих промена уследило је раздобље великих географских открића — довољно је сетити се само подвига Марка Пола — и појачаних комуникација између удаљених делова ондашњег света.

И поред релативне изолованости и затворености средњовековне западне Европе, посебно у раном средњем веку, ипак се путовало и прелазиле су се границе латинског хришћанства. На пут су превасходно кретали ходочасници, потом их следе трговци, мисионари, па и разни авантуристи. Путописна књижевност је цветала у западној Европи кроз цео средњи век, као уосталом и у муслиманском свету, Византији и Русији. Посебно значајно за западноевропски свет било је „*откривање*" и „*отварање*" Азије у XIII веку, после Трећег крсташког рата и оснивања монголског царства. Подаци које су по повратку из срца до тада практично непознатог континента ширили путници попут Јована ди Плано Карпинија[18] или Марка Пола, уз потпуно измењене нове карте света које су се припремале, битно су утицали на промену схематизованих географских схватања, наслеђених и преношених у готово непромењеном облику од античких времена.

У покушају да се ова врста историјских извора систематизује и типологизује суочавамо се са великим потешкоћама, пре свега због разуђене скале разноврсних путописа. Стога је и немогуће говорити о јединственом жанру, јер одлике сваког појединог путописа непосредно зависе од његове функције и циљева састављача. Читалачка публика којој је дело намењено свакако умногоме одређује и карактер редакције текста. Претежни део сачуваних путописних дела чине водичи са упутствима за ходочаснике који се спремају да посете света места у источном Средоземљу, а сачуван је и знатан број извештаја посланика упућиваних на дворове средње Азије, као и трговаца које је предузетнички дух одвео до најисточнијих граница азијског континента. Важно је напоменути да сви ови текстови доносе податке о вери народа са којима су њихови писци долазили у додир током путовања. Посебно се казује о источним хришћанима, уз често расправљање о њиховим „*грешкама*", односно догматским скретањима. Очигледно је да се посебан значај придавао подробним обавештењима о питањима која су се тицала религије. Чак је и Марко Поло у свом популарном делу о путовању у Кину и боравку у њој разматрао могућност мисије и покрштавања азијских народа. Као универзална вера — и на том плану умногоме налик исламу — хришћанство је односе са народима изван својих граница заснивало

---

[17] *A. R. Lewis — T. J. Runyan*, European Naval and Maritime History, 300–1500, Bloomington 1985, 72; *С. П. Карпов*, Путями средневековых мореходов. Черноморская навигация Венецианской Республики в XIII–XV вв., Москва 1994, 6.

[18] О њему ће више бити речи у даљем тексту.

на два темељна циља. С једне стране, настојало се да се они покрсте и укључе у цркву, а с друге, посебно у односима са исламским светом, улаган је труд да се осујети прелазак хришћана у Мухамедову веру. Тек је са открићем двеју Америка и са бољим упознавањем удаљених крајева Африке и Азије, као и усмеравањем мисионарске енергије ка тим областима, дошло до гашења западноевропске илузије о покрштавању муслиманског света. Отуда се један од задатака сваког од храбрих путника који су полазили из средњовековне латинске Европе, између осталог, састојао у томе да по областима кроз које га је пут носио прикупља податке корисне за планирање и спровођење мисионарских планова.[19]

С друге стране, XIII столеће било је раздобље када је западна Европа била опчињена Монголима. Не без разлога, наравно. Огроман талас татарских хорди не само што је унео праву пометњу на широком простору предње Азије него се на застрашујући начин прелио и преко европског континента. За упућене у прошлост и склоне онеспокојавајућем песимизму чинило се као да су васкрсла давна времена Хуна и њиховог вође Атиле који је 451. стигао чак до Париза. Уосталом, велики део пространих руских земаља није био у стању да одоли Азијатима. Познат је татарски напад на источну Европу у периоду 1220–1222, и нарочито чувена експедиција из 1241–1242. године када су тешко пострадале Пољска, Шлезија, моравске и словачке земље, нешто мање чешке области и посебно Угарска. Тада су Монголи избили и на Јадранско море, а онда су се преко Србије и Бугарске вратили, па је њихов вођ Батукан 1243. године у областима доњег тока Волге основао Златну Хорду.[20] Сасвим је разумљиво да је монголско питање ако не опседало а оно барем заокупљало одређене кругове у јавном мњењу западне Европе. Јер, нема сумње, држава која се простирала од Иртиша до Дунава морала је изазивати подозрење.

У крилу папске курије јавила се идеја да се Монголи покрсте. Постојала су најмање два разлога за такав план, који се никада није остварио.

---

[19] О узлету путописне литературе, као и о многим аспектима путовања у дубину Азије, в. *J. Richard*, Les Récits de voyages et de pèlerinages (Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental, Fasc. 38), Brepols, Turnhout 1981, 15–84.

[20] Литература о овим догађајима је готово непрегледна и стога смо се одлучили да наведемо само неке радове. *B. H. T. Cheshire*, The Great Tartar Invasion of Europe, The Slavonic Review 5 (1926/1927) 89–105; *R. Groussel*, L'empire mongol (Ire phase), Paris 1941, 180 sq.; *B. Spuler*, Die Goldene Horde. Die Mongolen in Russland 1223–1502, Leipzig 1943, 10 sq.; *Б. Д. Греков — А. Ю. Якубинский*, Золотая орда и ее падение, Москва — Ленинград 1950, 201–217; *Ch. W. Connell*, Western Views of the Tartars, 1240–1340, Ph. D. Diss. Rutgers — The State University 1969, 74 sq.; Татаро-Монголы в Азии и Европе, Сборник статей, Москва 1977² (посебно: *С. Л. Тихвинский*, Татаро-монгольские завоевания в Азии и Европе, 3–22; *Л. В. Черепнин*, Монголо-татары на Руси /XIII в./, 186–209; *В. Т. Пашуто*, Монгольский поход в глубь Европы, 210–227); *D. Morgan*, The Mongols, Oxford 1987, 136 sq.; *Th. T. Allsen*, Mongol Imperialism. The Policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia and the Islamic Lands, 1251–1259, Berkeley — Los Angeles — London 1987, 18–21; *П. Павлов*, България, Златната орда и куманите (1244 — около 1247 г.), Векове 18–2 (1989) 24–33; *P. Ratchnevsky*, Genghis Khan. His Life and Legacy, Oxford — Cambridge Mass. 1992, 89 sq.; *J.-P. Roux*, Histoire de l'empire mongol, Paris 1995, 209 sq.

Постигао би се некакав мир са многољудним народом за који се чинило да долази ниоткуда, надзире огроман простор и показује очиту војну надмоћ, с једне, и успоставила би се одређена противтежа у односу на муслимански свет, с друге стране. Папа Инoћентије IV (1243–1254) уложио је много труда, па је и на познатом сабору у Лиону, почетком лета 1245. године, расправљано о монголском питању.[21] Уследила је мисија легата папске столице Јована ди Плано Карпинија, од 1245. до 1247. године, који је путовао у централну Азију и посетио Каракорум.[22] Он је о боравку на двору монголског кана оставио драгоцено дело, једну историју Татара,[23] а на основу оног што су Плано Карпини и његови сапутници испричали у Кракову, по повратку с дугог путешествија, наводно су настали чувена Винланд мапа и још неки списи.[24] Уследила је голема продукција разноликих текстова о Татарима, па је врло близу истине проницљива опаска Л. С. Чекина о својеврсној „монголологији" тога времена.[25] Једном речју, западна Европа је око сто педесет година — у раздобљу 1200–1350 (такозвани „монголски период" у историји географских открића!)[26] — била веома заинтересована за Татаре, за њихову прошлост, обичаје, ратну технику.

Анонимни трактат „Описи земаља" настао је у својеврсном сучељавању два поменута тока, напретка географије и појачаног занимања западноевропске јавности за Монголе. Судећи према почетним и завршним реченицама, стиче се утисак да је спис непознатог аутора требало да буде увод у једну историју Татара.[27] Није познато да ли је писац завршио своје дело, али је несумњиво да је његов увод далеко исцрпнији него што су била уводна поглавља сродних текстова о Монголима.

Текст, који су оба досадашња издавача поделила у тридесет пасуса, почиње општим закључком да се насељена земља састоји из три дела: Азије, Африке и Европе.[28] За Европу се каже да почиње од сицилијских гора

---

[21] *K.-E. Luprian,* Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen herrscheren im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels (Studi e Testi 291), Città del Vaticano 1981, 48–59.

[22] *I. de Rachewiltz,* Papal Envoys to the Great Khans, London 1971, 89–111; *G. A. Bezzola,* Die Mongolen in abendländischer Sicht (1220–1270). Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen, Bern — München 1974, 118–149; *J. Richard,* La papauté et les missions d'Orient au moyen age (XIII^{e} — XIV^{e} siècles), Paris 1977, 63 sq.; *M. Guéret-Laferté,* Sur les routes de l'empire mongol. Ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIII^{e} et XIV^{e} siècles, Paris 1994, 3 et passim.

[23] *Fr. Iohannes de Plano Carpini,* Ystoria Mongalorum, ed. A. van den Wyngaert, Sinica Franciscіana I, Firenze 1929, 27–130.

[24] *R. A. Skelton — Th. E. Marston — G. D. Painter,* The Vinland Map and the Tartar Relation, New Haven — London 1965, 2 sq.; Proceedings of the Vinland Map Conference, ed. *W. E. Washburn,* Chicago — London 1971.

[25] *Чекин,* «Описание земель», 207.

[26] *R. Hennig,* Terrae incognitae. Eine Zusammenstellung und kritische Bewertung der wichtigsten vorcolumbischen Entdeckungsreisen an Hand der darüber vorliegenden Originalberichte, III, Leiden 1953, 2.

[27] *Чекин,* «Описание земель», 207.

[28] Исто, 213, 1.

и сиријских планина Тауруса и Аманоса, и да је подељена на два дела — на источну и западну цркву. Ова друга, дакле западна црква, почиње од Италије, обухватајући и њу.[29] У даљем тексту следи веома детаљан опис западне Европе, са посебном усредсређеношћу аутора на регион Прибалтика.[30] Закључујући њен опис, аутор истиче да се у правцу југа од Норвешке налазе острва Енглеска и Шкотска. Ирска је, пак, смештена јужно и западно, а онда следи Шпанија, то јест земља светог Јакова, као и Прованса. Он наглашава да „наша", западна црква држи под собом Средоземно море и претходно поменуте земље, као и хришћанска острва на том мору.[31]

Затим следе два пасуса, двадесет први и двадесет други, у којима се говори о Србији. Најпре доносимо изворни латински текст:

(21) „Orientalis uero ecclesia incipit a Grecia siue Seruia, que sic dicta est quia Grecie seruiebat. De genere est Sclauorum, Anteuariam in se continens, et per Greciam procedens terminatur uersus orientem in montibus Scilicie et Syrie superius nominatis.

(22) Ab aquilone uero progrediens coniungitur Bulgarie. Hec contigua est a parte aquilonis Ruscie. Hee due terre, scilicet Seruia et Bulgaria, a parte occidentis sunt regno contigue Hungarorum".[32]

У српском преводу ова два пасуса гласе:

(21) „А источна, пак, црква почиње од Грчке односно Србије, која је добила такво име јер је била потчињена Грчкој. Од рода је словенског и у њој се налази Бар. А она (sc. источна црква), настављајући се према истоку преко Грчке, завршава се у планинама Киликије и Сирије које су претходно споменуте.[33]

(22) А од севера идући належе на Бугарску. А ова се на северу граничи са Русијом. Ове две земље, дакле Србија и Бугарска, на западу се граниче са краљевством Угара".

Помен Србије у овом географском делу је кратак и на први поглед релативно безначајан. Међутим, ако се посматра у склопу целог текста, могу се покренути неколика важна питања. У низу споменутих области које сачињавају Европу Србија је једина земља за чије је име понуђено етимолошко разјашњење. Оно није посебно занимљиво јер је традиционално, боље рећи стереотипно, засновано на сличности класичне латинске именице роб (servus) и глагола служити (servo), с једне, и средњовековног латинског назива за Србију (Seruia), с друге стране.[34] Фонетску особеност српског *р* — са вредношћу самогласника — није могуће адекватно пренети у друге индоевропске језике, па ни у латински. Сасвим је неуобичајено,

---

[29] Исто, 213, 2–3.

[30] Исто, 213–215, 3–19.

[31] Исто, 215, 20.

[32] Исто, 215–216, 21–22.

[33] Исто, 213, 2.

[34] О читавом питању расправљао је *И. Ђурић*, Ромејски говор и језик Константина VII Порфирогенита, ЗРВИ 24–25 (1986) 122, са навођењем релевантне литературе.

међутим, да је према тумачењу писца „Описа земаља“ Србија добила такво име јер је била потчињена (seruiabatur) Грчкој.

У истом пасусу анонимни географ је направио и други изузетак. Бар (Antivari), наиме, једини је град у Европи изричито споменут у трактату. Нема сумње да је то чињеница од особитог значаја. Сасвим разумљиво, умесно је поставити и питање — зашто управо Бар? Ако је било неопходно да се читаоцима којима је спис намењен скрене пажња на то да су Срби словенски народ, очигледно је да им је назив једног српског града био толико познат да није захтевао никакво објашњење. Једина веза између Бара и Монгола је личност Јована ди Плано Карпинија, папског изасланика који је походио монголског владара. По повратку из Каракорума у Лион, 1248. године, Иноћентије IV га је наградио титулом архиепископа Бара.[35]

Као што је већ речено, Италијан Јован ди Плано Карпини је свакако најзначајнији међу посланицима упућеним Монголима, а његова два извештаја, други под насловом „Ystoria Mongalorum quos nos Tartaros appellamus“ поднет папској курији, изазвала су огромно интересовање код савременика и оставила снажан траг у западноевропској духовној историји.[36] У тренутку када га је папа на сабору у Лиону изабрао за посланика, Плано Карпини је био шездесетогодишњак. Један од првих дружбеника светог Фрање из Асизија, после 1221. године предано је радио на организовању новог фрањевачког реда у Немачкој. Затим је постављен на чело фрањевачке провинције за Саксонију, одакле је радио на ширењу реда у Скандинавији и источној Европи. Неко време пред сабор у Лиону боравио је у папској курији.[37]

Угледни Италијан није нимало случајно изабран за тако одговоран задатак. Предан, пун верског жара, искусан, окаљен дугим, практично мисионарским радом на периферији западне Европе, свакако полиглота, Јован ди Плано Карпини је уз то, као фрањевац, био спреман да поднесе све тешкоће и опасности које су вребале на дугом путу у срце Азије. Уосталом, изабраник Иноћентија IV и његов сапутник пољски фрањевац Бернард први су у низу доминиканаца и фрањеваца који су у другој половини XIII и током XIV века били носиоци дипломатске и мисионарске делатности у Азији.[38]

„Добро, слуго добри и верни, у малом си био веран, над многим ћу те поставити; уђи у радост свога господара“ (Јеванђеље по Матеју, 25: 21).

---

[35] Тако је помен Бара у „Descripciones terrarum“ објаснио и *Чекин*, «Описание земель», 209.

[36] За издање текста в. н. 23. Енглески превод доноси *Ch. Dawson*, The Mongol Mission. Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries, New York 1955, 3–72.

[37] О Плано Карпинијевој делатности види *Wyngaert*, о. с., 5. У источној Европи је поуздано боравио до 1239, а сасвим је неизвесно да ли је доживео монголску најезду у Прагу 1241. В. *Bezzola*, о. с., 120.

[38] О мисијама упућеним у Азију види литературу наведену у н. 22, као и *G. G. Guzman*, Simon of Saint-Quentin and the Dominican Mision to the Mongol Biju, Speculum 46 (1971) 232–249.

Речима наизглед непримереним значају обављене мисије, Инoћентије IV је 1248. године поставио Јована ди Плано Карпинија за архиепископа Бара.[39] Изгледало је да је папа у старом фрањевцу и прекаљеном мисионару нашао праву личност за поглавара латинске цркве у шизматичкој српској држави. Међутим, искусни дипломата се није снашао у балканским играма. Огорчени због губитка јурисдикције над босанском епископијом коју је годину дана раније папа предао угарском архиепископу у Калочу, Дубровчани су поново покренули свој стари спор са Баром, захтевајући да њихов архиепископ добије право да се брине о свим римокатолицима у држави Немањића.[40] Иако је барска црква задржала свој примат над католицима у српској држави, подржана и од Рима и од српских краљева, Јован ди Плано Карпини је морао да напусти своју столицу. Вратио се у Италију, вероватно у намери да се у папској курији избори за свој положај, али је убрзо потом, 1. августа 1252. године преминуо.[41]

Колико год занимљиво и важно постављење провереног мисионара и организатора фрањевачког реда на чело барске архиепископије било за разумевање папске политике према католичкој цркви у српској држави, али и према православним шизматицима у целини, податак о Бару у „Опису земаља" је превасходно значајан за разумевање контекста у којем је спис настао — средине у којој је писац поникао, као и публике којој је овај трактат намењен. Аутор овог занимљивог географског дела је добро познавао животно дело Плано Карпинија. Читаоцима за које је писао живот и дело угледног фрањевачког фратра били су исто тако блиски.

Да је писац трактата вероватно и сам фрањевац превасходно заинтересован за мисију и ширење римске цркве потврђују и структура и детаљи сачуваног текста. Свој исцрпни опис европског дела насељеног света анонимни географ започиње опажањем да је Европа подељена у два дела — на источну и западну цркву.[42] Почевши од Италије, преко Угарске и Пољске, опис води на север Европе, да би се преко Шпаније затворио круг на Средоземљу. Шпанија, Прованса, све остале споменуте европске земље, као и хришћанска острва у Средоземљу припадају *нашој, западној цркви*.[43] Нови круг описаних земаља почиње са Грчком односно Србијом и наставља се на север преко Бугарске до Русије. Аутор трактата закључује да све

---

[39] *G. Golubovich*, Bibliotheca bio-bibliografica della Tera Santa e dell'Oriente Francescano, Vol. 1 (Quaracchi 1906), 194. B. *Skelton — Marston — Painter*, o. c., 39, *Lupprian*, o. c., 53.

[40] В. *К. Јиречек*, Историја Срба I, Београд 1952 (репр. 1978) 178; *Skelton — Marston — Painter*, o. c., 39.

[41] *Skelton — Marston — Painter*, o. c., 39 n. 29.

[42] Eadem etiam pars, uidelicet Europe, secundum quosdam in duas distinguitur partes, in orientalem scilicet et occidentalem ecclesiam. Occidentalis incipit ab Ytalia inclusiue. *Чекин*, «Описание земель», 213, 3.

[43] Ex hiis liquet manifeste qualiter et terra sancti Iacobi Hispania et Prouincia retineant situm suum et etiam quomodo *nostra occidentalis ecclesia* infra mare Mediteraneum et terras superius nominatas includatur, non exclusis tamen maris insulis Christianis. Исто, 215, 20.

земље источно од Грчке и Русије, и њих укључујући, а између „*нашег*" Средоземља и северног океана припадају источној цркви.[44]

Посебан интерес који аутор „Описа земаља" показује за источне и северне европске области у саставу западне цркве није нимало случајан. Детаљи са којима описује стање и организацију цркве, као и процес покрштавања тих земаља на европској периферији, израз су бриге особе предане ширењу праве вере међу паганима. Земље које су одавно и чврсто у скутима западне цркве, попут Италије, Угарске, као и Енглеске, Шкотске, Ирске, и западних обала Средоземља, нису заслужиле детаљнији опис, већ су само побројане.

Са истог становишта анонимни географ описује и земље у саставу источне цркве. Грчка, Бугарска и Русија су само побројане, њихове границе забележене. Само је Србији посвећено нешто више простора. Види је као несумњиви део источне цркве, али потчињен Грчкој — гледано у контексту целокупног списа, свакако у црквеном погледу. Српска држава је једина православна земља која је на својој територији имала римокатоличку архиепископију. То је писцу и читаоцима којима је трактат намењен, очито мисионарским круговима у оквиру западне цркве, добро познато. Постављање Јована ди Плано Карпинија на чело дијецезе је свакако учинило Бар познатијим међу људима блиским мисионарском раду угледног фрањевца. Са друге стране, његов одлазак у српско Поморје са задатком да се стара о поданицима латинске вере српског краља сведочи о сталном, па и појачаном интересу папске курије за словенску земљу на граници две сукобљене хришћанске цркве. Врло је занимљиво да је у очима писца овог трактата, преданог латинског мисионара, Бугарска, предмет толиких спорова између Цариграда и Рима, и папске неутољене чежње, очито неспорно православна земља. Још је важније за разумевање становишта средине из које је ово дело потекло да анонимни географ крсташку власт на Балкану и латинског патријарха у Цариграду очигледно не доживљава као суштинску промену у простирању западне и источне цркве.

Сваки нови изворни податак је драгоцен за боље познавање српске средњовековне историје. Међутим, овај кратки спомен Србије у опису Европе је драгоцен и за разумевање представе о српској земљи коју су имали одређени кругови у западној Европи. У оном делу римске цркве заинтересованом за мисионарску делатност Србија је неспорно сматрана за део источне цркве, али истовремено и као особена област, на граници са западном црквом и са римокатоличком архиепископијом на својој територији. Иако није спомента као земља погодна за мисију, стиче се утисак да су извесни центри моћи на њу гледали као на полуотворена врата за ширење римске цркве ка истоку.

[44] Omnes ergo terre de Ruscia et Grecia inclusiue ad orientem procedentes inter mare Mediteraneum nostrum et occeanum aquilonis in parte orientalis ecclesie confutantur. Исто, 216, 26.

Dušan Korać — Radivoj Radić

FROM CARACORUM TO BAR
SERBIA IN THE THIRTEENTH CENTURY
ANONYMOUS LATIN GEOGRAPHY

A geographical treatise "Descripciones Terrarum" appears on folios 3r to 4v in Trinity College Dublin codex 347 of the late thirteenth century. The author of this geography, whose very name is unknown, was most probably a Dominican or Franciscan friar. He completed his work between 1255 and 1260. The text, written in Latin, was conceived as the introduction to a larger work about the origins and customs of the Mongols, who made an immense impact on the consciousness of Western Europe in the thirteenth century. We do not know whether the larger work was ever completed, but this introduction is complete in itself and offers a concise review of the geography of the world. The text, which was published only very recently, even twice, attracted considerable interest among mediaevalists.

"Descripciones Terrarum", divided by its both modern publishers in thirty sections, begins with a general observation that the inhabited world consists of three parts: Asia, Africa, and Europe. Europe begins with the mountains of Cilicia and Syria, Taurus and Amanos, and extends to Mongal, land of the Tartars. Europe consists of two parts: the Eastern and Western Churches; the latter one begins with Italy. The following text includes a very detailed description of Western Europe, with a special focus on the Baltic region. The author concludes it with a note that "our Western Church" includes all the before mentioned lands and the Mediterranean, as well the Christian islands in that sea.

Serbia is mentioned in the following two paragraphs, Nos. 21 and 22. The Eastern Church begins from Greece or Serbia, which derived its name from serving Greece. Serbia is a Slavic nation and in it is Bar (Antivari). The Eastern Church continues with Greece towards the East where it ends with the earlier mentioned mountains of Cilicia and Syria. Serbia is joined to Bulgaria in the north, which in the north borders Russia. Both countries, that is Serbia and Bulgaria, border the kingdom of the Hungarians in the west.

Although the mention of Serbia in this geography is very short and looks, at first, relatively insignificant, it raises several very important questions. Serbia is the only among the European lands mentioned in the text for which the author attempts to give an etymology of her name. The offered etymological explanation is not very interesting, because it is traditional, better to say stereotypical. It derives from similarity between the classical Latin noun for a slave (servus), on the one hand, and the medieval Latin name for Serbia (Seruia), on the other hand. It is very unusual, however, that the anonymous author of the "Descripciones Terrarum" concludes that Serbia derived such a name from being subjugated (seruiabatur) to Greece!

In the same paragraph the anonymous geographer made his second exception. Namely, Bar (Antivari) is the only city in Europe explicitly mentioned in this geography. It is very appropriate, then, to ask why exactly Bar? If the

geographer found it necessary to explain to his intended audience that the Serbs were a Slavic nation, it seems obvious that his listeners were so familiar with the name of that Serbian city that it did not require any explanation. The only connection between Bar and the Mongols was John of Plano Carpini, a papal envoy to the ruler of the Mongols. After his return from Caracorum to Lyon in 1248, Innocent IV rewarded him with the office of the Archbishop of Bar. It looked as if the pope had found the ideal person for the head of the Latin church in the schismatic Serbian state in this old Franciscan and the seasoned missionary. However, this experienced diplomat very quickly lost his ground amidst the Balkan politics. Embittered by the loss of jurisdiction over the bishopric of Bosnia which, a year earlier, the pope had handed over to the Hungarian Archbishop of Kalocz, the city of Dubrovnik renewed its old dispute with the church of Bar. They demanded that the archbishop of Dubrovnik be given jurisdiction over all the Roman Catholics in Nemanjićs' state. Although the church of Bar, supported by both Rome and the Serbian kings, succeeded in retaining its primacy over the Roman Catholics in the Serbian state, John of Plano Carpini had to leave his see. He returned to Italy, where he died soon after, in August of 1252.

The anonymous author of the geographical treatise paid more attention to Serbia than to Greece or Bulgaria, because it was the only Orthodox country which had a Roman Catholic archibishopric on its territory. Analyzed in that context, the arrival of the respected missionary John of Plano Carpini to the Serbian Adriatic Littoral, indicates the increased interest of Papacy for the Slavic nation on the frontier between two confronted Christian churches. It is also very indicative that the anonymous geographer, a dedicated Latin missionary, perceives Bulgaria, whose Christianity caused so many disputes between Rome and Constantinople, as a clearly Orthodox country. To understand better the perspective of the intellectual milieu in which this treatise was written it is important to stress that the author does not see the crusaders' authority in the Balkans and the Latin patriarch in Constantinople as an essential change in the domains of the Western and Eastern Churches.

In the circles of the Roman church interested in missionary activities, Serbia was obviously considered a part of the Eastern Church. At the same time, however, Serbia was also seen as a peculiar area on the border with the Western Church, with a Roman Catholic archdiocese on her soil. Although she was not explicitly mentioned as a land of mission, it seems that certain centers of power saw in Serbia a half-opened door for the expansion of the Roman Church towards East.

Зборник радова Византолошког института XXXVII, 1998.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXVII, 1998

УДК 949.5.04 (262.53–21) (093) "13/14"

САЊА МЕШАНОВИЋ

ПОСЛЕДЊИ ВЕК ВИЗАНТИЈСКЕ СЕЛИМВРИЈЕ

Бертрандон де ла Брокијер записао је, у путопису „Путовање преко мора", како се на два дана од Цариграда налази град Селимврија.[1] Селимврија, данашња турска варош Силиври, имала је стратешки и географски важан положај у односу на престоницу. Лежала је на обали Мраморног мора, у плодној Тракији на путу Via Egnatia, преко кога су вековима пролазили трговачки каравани, носећи добра из „царице градова" и у њу, спајајући Исток са Западом. Упркос значају који је имао, град се сразмерно мало помиње у изворима.

Теофан је записао да су Константина V, на самрти, донели из Аркадиупоља у Селимврију и укрцали на барку.[2] У писму цариградског патријарха Николе Мистика (901–907; 912–925), послатом Симеону Бугарском, у пролеће или лето 921, Селимврија се помиње као место њиховог могућег састанка и преговора. Но, како је Симеон тада већ био у Византији, вероватно у Тракији, судбина писма као и преговора је непозната.[3] Више од два века касније (1167), Манојло I Комнин (1143–1180) провео је у овом граду ускршње празнике.[4] У његово време обновљен је катедрални храм посвећен Агатонику, малоазијском свецу и заштитнику Селимврије. Храм је још увек био у употреби у XIV и XV веку.[5]

Трагови постојања византијског града могу се наћи у темељима данашњег турског насеља. Археолошки остаци указују да је Селимврија, у средњем веку, била утврђен град. Њена тврђава била је део дугог одбрам-

[1] *Бертрандон де ла Брокијер,* Путовање преко мора, прев. М. Рајичић, Београд 1950, 105; такође, cf. *S. W. Reinert,* The Palaiologoi, Yildirim Bâyezîd and Constantinople: June 1389 — march 1391. Το Ἑλληνικὸν, Studies in Honor of Speros Vryonis, Jr., Vol. I, Hellenic Antiquity and Byzantium, New Rochelle, New York 1993, 311; *С. Мешановић,* Јован VII Палеолог, Београд 1996, 66.

[2] Theophanis, Chronographia I, ed. *C. de Boor,* Lipsiae 1883 (гр. Hildesheim 1963) 448.

[3] Nicolas I patriarch of Constantinople, Letters, ed. *R. J. H. Jenkins — L. G. Westerink* (CFHB, Dumbarton Oaks Texts № II) Washington D. C. 1973, 534–5.

[4] Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum, ed. *A. Meineke,* Bonnae 1836, 265.

[5] *P. Magdalino,* Byzantine churches of Selymvria, DOP 32 (1978) 310.

беног зида (Μακρὸν Τεῖχος),[6] који се протезао од Цариграда на запад, изграђеног у време цара Анастасија I (491–518). Овај одбрамбени систем био је оштећен у земљотресу, па га је заједно са зидовима Селимврије, према речима Прокопија и Теофана, обновио Јустинијан I (527–565),[7] а касније Константин V Копроним (741–775) и Михаило III (842–867).[8] Последњи пут градску тврђаву обновио је Јован VI Кантакузин (1347–1354) и из његовог времена потиче већи део сачуваних зидина.[9] Тридесетих година XV века Бертрандон де ла Брокијер је, описујући Селимврију, приметио да поседује луку у заливу између Галипоља и Цариграда и да није добро утврђена са морске стране.[10] Са копна, у град се улазило кроз три главне капије, које су се налазиле у близини пута Цариград–Једрене. Централна капија била је, највероватније, данашња Orta Kapu, док су се са њене десне и леве стране налазила градска врата данас позната под именима Çarsi Kapusu и Kir Kapusu.[11]

Значај Селимврије расте у епоси грађанских ратова XIV века. Од тада, историја је овом граду, због његовог згодног географског положаја, доделила интересантну улогу. Од првог династичког сукоба двадесетих година XIV столећа (1321–1328) до последњих размирица међу Палеолозима, завршених неколико година пре уласка Турака у ромејску престоницу (1448), она је била уточиште и упориште оних који су желели да се домогну престола. Први који је у њој боравио, борећи се за власт, био је Андроник III (1328–1341).

На крају првог дела сукоба између царева, споразумом у Региону (6. VI 1321) територија између Селимврије и Христопоља припала је Андронику III.[12] Међутим, договор деде Андроника II (1282–1328) и унука Андроника III (1328–1341) није донео жељени мир, па је ускоро дошло до нових окршаја. Област између Селимврије и Христопоља, као и читава Тракија, постала је упориште младог цара и његових присталица. У последњој фази рата, октобра 1327, Андроник III Палеолог преселио је своју престоницу у Селимврију.[13] Годину дана касније ушао је у Цариград и завладао Царством.[14]

---

[6] Theoph. I, 234. О Дугом зиду cf. The Oxford Dictionary of Byzantium II, New York — Oxford 1991, 1250.

[7] Procopii Caesariensis opera omnia, ed. *J. Haury, G. Wirth*, vol. 4 (De aedificiis), Leipzig 1964, 138; Theoph. I, 234; *F. Dirimtekin*, La forteresse byzantine de Selymvria, Actes du X. Congrès International d'Etudes Byzantines Istanbul 1955, Istanbul 1957, 127.

[8] *Dirimtekin*, La forteresse, 127.

[9] *Dirimtekin*, La forteresse, 128.

[10] *Брокијер*, 105.

[11] *Dirimtekin*, La forteresse, 129.

[12] Cantacuzeni eximperatoris historiarum I, ed. *L. Schopeni*, Bonnae 1828–1832, 115. Cf. *U. Boch*, Kaiser Andronikos III Palaiologos. Versuch einer Darstellung der byzantinischen Geschichte in den Jahren 1321–1341, Amsterdam 1965, 24–25; *A. Laiou*, Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Andronicus II, Cambridge (Mass.) 1972, 289.

[13] Cant. I, 258. *D. Nicol*, The Reluctant Emperor. A biography of John Cantacuzene, Byzantine emperor and monk, c. 1295–1383, Cambridge 1996, 25.

[14] Cant. I, 302 sq.; Nicephori Gregorae Byzantina Historia I, ed. *L. Schopen — I. Bekker*, Bonnae 1829, 419 sq. Уп. *Г. Острогорски*, Историја Византије, Београд 1959 (репр. 1996) 468.

Следећи одметник коме је град указао гостопримство био је Јован VI Кантакузин. Он је, у рано лето 1346, у Селимврији удао кћер Теодору за емира Орхана и после свечаности остао извесно време у њој.[15] И за Кантакузина пут до престола преко Селимврије и Једрена био је успешан јер му је, фебруара 1347, престоница Цариград широм отворила врата.[16]

Као административна јединица Селимврија се први пут помиње у епоси Палеолога. Године 1327. на њеном челу се, као ἄρχων, налазио паракимомен Јован Апокавк.[17] Породица Апокавк, а нарочито велики дукс Алексије, присталица и близак сарадник Андроника III, оставила је посебан траг у историји града. Постоје изворни подаци који указују да је унутар зидина постојала задужбина Алексија Апокавка, црква посвећена св. Агатонику, као и манастир забележен под именом Манастир великог дукса.[18]

Са развојем апанажа, заједно са институцијом савладарства, град постаје центар апанаже у Тракији која је 1382. додељена Андронику IV Палеологу. Поред поменутог града, на управу је добио Хераклеју, Радосто и Панидос.[19] После његове смрти 1385, до децембра 1399, облашћу је владао Јован VII.[20] Тако је Селимврија, још једном, постала средиште превратничке делатности. Њени нови владари су седамнаест година, колико су ту боравили, упирали поглед у зидине суседног Цариграда, верујући да им је град на обали Мраморног мора само успутна станица на путу до власти. Из Селимврије је, у пролеће 1385, кренуо Андроник IV и доживео пораз код тврђаве Мелтијаде, од оца Јована V.[21] Наследник Јован VII је, из исте вароши, насрнуо на деду, успео да уђе у Цариград (априла 1390) и неколико месеци задржи престо.[22]

У овом периоду значајну улогу у Тракији и политици Византијског царства имају Турци и њихови владари. После освајања Цимпе (1352) и Галипоља (1354) они су почели да се трајно насељавају на европском тлу и незадрживо напредују откидајући парче по парче Тракије, која је била прва на удару, припајајући их својој држави. Наредна деценија обележена је падом Димотике (1361) а сличну судбину доживело је Једрене, најкасније до зиме 1376/7. или јесени 1377. године.[23] До краја 1401. готово читава

---

[15] Cant. II, 591 sq. *D. Nicol*, The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus) ca 1100–1460, Washington D. C. 1968, № 29; *Nicol*, The Reluctant Emperor, 78 sq.

[16] О Кантакузиновом уласку у престоницу и преговорима који су претходили cf. Cant. II, 604–15; Greg. II, 773–9, *P. Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken II, Wien 1977, 268 № 70. Такође, в. *Острогорски*, Историја, 485.

[17] Cant. I, 258. Уп. *Љ. Максимовић*, Византијска провинцијска управа у доба Палеолога, Београд 1972, 31.

[18] *Magdalino*, Byzantine churches, 310.

[19] Ducas, Istoria turco-byzantina (1341–1462), ed. *V. Grecu*, Bucharest 1958, 73. О развоју апанажа у Византији уп. *Љ. Максимовић*, Генеза и карактер апанажа у Византији, ЗРВИ 14/15 (1973) 103–154.

[20] *Мешановић*, Јован VII, 51.

[21] Kleinchroniken I, 68 № 20; *Мешановић*, Јован VII, 49.

[22] О превpату Јована VII Палеолога уп. *Мешановић*, Јован VII, 64 сл.

[23] О турском освајању Тракије cf. *C. Imber*, The Ottoman Empire 1300–1481, Istanbul 1992, 28 sq., 31 sq. Хронологија освајања Једрена је проблем који годинама заокупља пажњу

Тракија била је под контролом султана.[24] Неки ромејски историчари наговештавају да је и Селимврија, у време владавине дома Андроника IV и Јована VII Палеолога, могла бити плен освајача. Такође, постојећа сведочанства остављају утисак да је град прелазио из турских у византијске руке неколико пута.

Позновизантијски историчар Лаоник Халкокондил наводи да су Османлије завладале Селимвријом у време Бајазита I. Тамошњи владар, Јован VII се, после губитка поседа, склонио у Цариград, тражећи заштиту Манојла II. Цар га је примио, поверивши му посланство на Запад, које је имало за циљ да придобије савезнике и потражи помоћ у борби против турске опасности. Извршавајући задатак, Јован VII Палеолог се, према речима Халкокондила, обрео у Лигуријској републици, где бива заробљен. После извесног времена проведеног у тамници и успешног бега из затвора, одлази у Бајазитов логор, постављен под цариградским зидинама. Тада је султан одлучио да Јовану VII врати Селимврију на управу.[25]

Дукина вест се унеколико разликује од Халкокондилове. После смрти Андроника IV апанажу је наследио син Јован VII, који се тек замомчио. Некако баш у то време Бајазит је затражио да му нови владар преда Селимврију. Јован не само што није желео да преда град већ је изашао пред султана тражећи да овај исправи неправду учињену њему и његовом оцу, када им је одузето Царство и поверено Манојлу II. Турски султан је одлучио да га узме у заштиту, тражећи од Манојла, који је тада владао престоницом, да изађе из Цариграда и круну преда законитом наследнику Јовану VII.[26]

Поред извора ромејског порекла, један западни извор, путопис Руја Гонзалеса Клавихоа, наводи да је Селимврија у XIV столећу била турски град којим је владао Јован VII.[27]

С друге стране, погребни говор Манојла II брату деспоту Теодору I, писмо цара Јована VII француском краљу Шарлу VI, вести биографа

научника. И поред великог броја радова објављених на ову тему, прецизног одговора још увек нема. Овим проблемом бавили су се *I. Beldiceanu-Steinherr*, La conquête d'Adrianople par les Turcs: la pénétration turque en Thrace et la valeur des chroniques ottomanes, TM 1 (1965) 439–461; *E. Zachariadou*, The Conquest of Adrianople by the Turcs, Studi Veneziani 12 (1970) 211–217. Такође, уп. *Р. Радић*, Време Јована V Палеолога (1332–1391), Београд 1993, 342. У монографији о Јовану VII Палеологу (*Мешановић*, Јован VII, 35) изнели смо претпоставку да је Мурат I, пошто је угушио устанак принчева, Сауџи Челебије и Андроника IV (1373), могао коначно ући у Једрене.

[24] Histoire de l'Empire Ottoman, ed. *R. Mantran*, Paris 1989, 54.

[25] Laonici Chalcocondylae historiarum demonstrationes, ed. *E. Darkó* I, Budapest 1922, 77–8; cf. *J. W. Barker*, John VII in Genoa: A Problem in Late Byzantine Source Confusion, OCP 28 (1962) 216; *Мешановић*, Јован VII, 55.

[26] Ducas, 83; *Мешановић*, Јован VII, 61 сл.

[27] Рюи Гонзалес де Клавихо. Дневник путешествия ко двору в Самарканд в 1403–1406 гг., изд. *И. Срезневский*, Санктпетербург 1881 (= VR, The Spanish Embasy to Samarkand 1403–1406, London 1971) 39. Cf. *Barker*, John VII in Genoa, 225; *J. W. Barker*, Manuel II Palaeologus (1391–1425): A Study in Late Byzantine Statemanship, New Brunswic — New Jersey 1969, 491 sq.; *И. Ђурић*, Сумрак Византије, Београд 1984, 91; *Мешановић*, Јован VII, 57.

маршала Бусикоа и текст писма патријарха Матеја I (1397–1410), хронолошки поређани од 1393/4. до 1399, указују да је византијска власт над Селимвријом била непрекинута. Манојло II Палеолог записао је да је његов братанац у зиму 1393/4. стигао у Сер из Селимврије.[28] Писмо Јована VII Шарлу VI, којим византијски цар нуди француском краљу своја владарска права на продају, носи датум 15. јул 1397, и недвосмислено упозорава да је Јован VII Палеолог тада боравио у Селимврији.[29] Према редовима биографије чувеног француског војсковође и маршала, које, у већој мери, потврђује и писмо цариградског патријарха Матеја, он је тек две године касније (1399), невољно и под притиском, са свитом, напустио трачки град и дошао у Цариград.[30]

Цар Манојло II, Јован VII Палеолог, као и његови писари, који су сачинили писмо упућено Шарлу VI, и патријарх Матеј I били су савременици и непосредни учесници догађаја. Њихова обавештеност, па самим тим поузданост, морала је бити већа у односу на Дуку, Халкокондила и Клавихоа, који су, пишући о другој половини XIV века са одређене временске дистанце, често хронолошки непоуздани. Зато сматрамо да поверење треба поклонити изворима који говоре о континуитету византијске власти над Селимвријом после 1393. године. Ипак, неопходно је нагласити да у њима нису сачувани подаци о времену пре 1393. године. Стога бисмо могли с правом поверовати да је до освајања Селимврије од стране Османлија, о којем говоре историчари XV века, могло доћи пре 1393. године. Међутим, околности у Турском царству крајем осамдесетих година XIV столећа, условљене сменом владара, нису дозволиле Турцима да се војно ангажују у Европи.

Бајазит I (1389–1402) дошао је на власт после Косовског боја (1389) и првих година био је заузет сређивањем унутрашњих прилика у уздрманој држави. Погибија Мурата I (1362–1389) у борби са Србима изазвала је побуну и одметање бегова у Анадолији. Интересовање новог владара било је усмерено према побуњеним територијама, где је постигао прве војничке успехе. Ратујући у малоазијском делу свога царства, није имао времена ни могућности да ратује на другој страни Босфора, тако да су византијски

[28] Manuel II Palaiologus, Funeral Oration on his Brother Theodore, ed. *J. Chrysostomides* (CFHB XXVI, Series Thessaloniciensis), Thessalonike 1985, 139. Cf. *Barker*, John VII in Genoa, 223; *idem*, Manuel II, 117; *Ђурић*, Сумрак, 90; *Мешановић*, Јован VII, 56.

[29] *С. Ламброс*, Ἰωάννου Ζ′ Παλαιολόγου ἐγχώρησις τῶν ἐπὶ τῆς βυζαντιακῆς αὐτοκρατορίας δικαιωμάτων εἰς τὸν βασιλέα τῆς Γαλλίας Κάρολον Σ′, ΝΕ 10 (1913) 248–251; *Barker*, John VII in Genoa, 225; *idem*, Manuel II, 164; *Ђурић*, Сумрак, 90; *Мешановић*, Јован VII, 56. Детаљније о продаји владарских права в. ibid., 89 сл.

[30] Livre de fais du bon messire Jehan le Mangre, dit Bouciquaut, Mareschal de France et Gouverneur de Jennes, ed. *D. Lalande*, Genève 1985, 149; *F. Miklosich — J. Müller*, Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana II, Vindobonae 1862, 359. Још два византијска извора потврђују да је Јован VII Палеолог боравио у Селимврији пре него што је дошао у Цариград. Један је спис архиепископа Солуна Симеона, cf. *D. Balfour*, Politico-Historical Works of Symeon Archbishop of Thessalonica (1416/17 to 1429), WBS XIII, Wien 1969, 45–6, док је други црквени документ о судском спору започетом у време владе цара Јована VII у Селимврији (cf. MM II, 501–2).

градови, међу њима и Селимврија, били поштеђени великих опсада, освајања и разарања. Тек пошто је осигурао власт и учврстио се на очевом престолу, окренуо се ка Западу.[31] Бајазитов наступ на европској политичкој сцени почео је одлуком да се активно укључи у рат владарске породице Палеолог. Априла 1390. његове трупе су се, заједно са људима Јована VII, нашле под Цариградом.[32] Већ наредног месеца Бајазит је повукао војску, јер је био приморан да усмери, другу по реду, војну у Анадолију.[33] Овај поход на Анадолију сменила је нова европска офанзива овенчана освајањима Тесалије и Бугарске (1393), иза којих је уследила вишегодишња опсада Цариграда.[34] Све до пораза код Ангоре (1402) турски притисак на Ромејско царство није јењавао ни на политичком ни на војном плану. Селимврија је, за разлику од престонице, која је гладовала у вишегодишњој опсадн, била поштеђена. Од 1382. њоме су владали Андроник IV и Јован VII, супарници цариградског цара и верни савезници османлијских владара, тако да Мурат I и касније Бајазит I нису имали стварне потребе да војно освајају град, који је формално био под ромејским жезлом, али су стварну власт над њим, по свој прилици, имали турски суверени. Зависност Селимврије и њених господара, као и повлашћен положај у односу на Цариград, који је био у опсади, могли су унети забуну међу познијим писцима попут Лаоника Халкокондила, Дуке и Руја Гонзалеса Клавихоа, чији записи помињу Селимврију као турски посед. Зато вести о преласку Селимврије у оквире османлијске државе, у њиховим делима и путописима, треба сместити у време између Косовског боја (1389) и пуча Јована VII (априла 1390) и посве другачије протумачити.[35] Оне не указују на војно освајање Селимврије већ на обнављање вазалног односа између Бајазита и византијског цара. Према средњовековним правилима, вазална обавеза се обнављала после смрти вазала или сениора. Након промене на турском престолу, Јован VII морао је пред Муратовим наследником положити нову заклетву верности. То је могао учинити крајем 1389, пред пут у Ђенову, или по повратку из ње почетком 1390, када се зауставио у Једрену да тражи помоћ од Бајазита.[36] У очима позновизантијских историчара захтев за обновом вазалног односа могао је личити на захтев за предају града.[37] Такође, чињеница да је Јован VII управљао апанажом у оквиру Византијског царства и да је у исто време и Бајазитов вазал могла је навести Шпанца Клавихоа да, неко-

[31] *Imber*, The Ottoman Empire, 37 sq.; *Мешановић*, Јован VII, 62.

[32] Детаљно о преврату Јована VII в. *Мешановић*, Јован VII, 64 сл.

[33] Други поход у Анадолију научници датују у временском распону од маја 1390. до 1391, cf. *Reinert*, The Palaiologoi, 320 sq.; *Imber*, The Ottoman Empire, 38 sq.

[34] *Осшрогорски*, Историја, 509–510.

[35] О вестима византијских историчара Халкокондила и Дуке детаљно смо расправљали у *Мешановић*, Јован VII, 55 сл.

[36] Kleinchroniken, 68 № 21.

[37] *Мешановић*, Јован VII, 63.

лико деценија касније, запише да је Селимврија турска варош којом влада византијски цар.

Протурско држање и политика Јована VII Палеолога су до краја XIV века сачували Селимврију од освајања и разарања, тако да је и на почетку наредног столећа била византијски посед. После децембра 1399, Леонтарис Вријеније, у изворима поменут као дворанин Јована VII, постао је нови управник града. Чињеница да је после одласка Јована VII Палеолога градом остао да управља његов сарадник и дворанин може указивати да је утицај овог цара био присутан и после његовог формалног напуштања апанаже. Леонтарис Вријеније управљао је Селимвријом до 1408. а наследио га је Јован Ласкарис Леонтарис, син Димитрија Ласкариса Леонтариса. Јован Ласкарис Леонтарис боравио је у граду све до смрти 1. септембра 1437, и сахрањен је у манастиру Св. Јована Продрома у Цариграду.[38] Нешто више од деценију касније, 16. јануара 1450. умрла је и његова жена Марија Ласкарина, такође сахрањена у истом манастиру у коме је сахрањен њен муж Јован, а где је, према изворима, био гроб свекра Димитрија.[39] На крају, Димитрије Ласкарис Леонтарис млађи, син Јована и Марије, јуна 1446. пратио је деспота Теодора II Палеолога на његовом путу од Цариграда до Селимврије.[40]

Боравак и управа чланова породице Ласкарис Леонтарис у Селимврији постали су део породичне традиције и идентитета. Димитрије Ласкарис Леонтарис, сапутник Теодора II Палеолога, аутор неколико кратких хронолошких забелешки, себе назива „сином господина Јована Ласкариса Леонтариса, онога који је некада држао Селимврију".[41] Ова вишегенерацијска везаност породице Ласкарис Леонтарис за један град била је, по свој прилици, последица феудализације, а потом и децентрализације, византијског друштва и државе. Оба процеса, започета много година раније, свој процват су доживела у епоси Палеолога, доневши значајне промене у провинцијској управи Царства и карактеру функције провинцијских управника. Византијски провинцијски управници су, по правилу, били регрутовани из редова угледних и имућних породица. Са процесом феудализације државе, не тако ретко, у њиховим рукама се обједињавала службена функција са приватним власништвом.[42] Они су, од цара или апанажисте, добијали на

---

[38] MM II, 401. О породици Леонтарис cf. *H. Hunger*, Johannes Chortasmenos (ca. 1370 — ca. 1436/37). Briefe, Gedichte und kleine Schriften, WBS VII, Wien 1961, 127 sq. О Леонтарису Вријенију cf. Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit VI, ed. *E. Trapp*, Wien 1983, № 14669. За Јована Ласкариса Леонтариса cf. ibid., № 14679. Такође, cf. Kleinchroniken I, 649 № 2.

[39] Kleinchroniken I, 647 № 3; *P. Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken II (Historischer Kommentar), Wien 1977, 477; *Hunger*, Johannes Chortasmenos, 128.

[40] *Schreiner*, Kommentar, 472 n. 51; *Ђурић*, Сумрак, 397.

[41] Kleinchroniken I, 648; *Schreiner*, Kommentar, 484; *Hunger*, Johannes Chortasmenos, 128 sq.

[42] О приватизацији функције провинцијског управника в. *Максимовић*, Провинцијска управа, 97 сл.

доживотну управу један град са околином слободно располажући његовим приходима. Неретко, уз поменуте привилегије стицали су и легитимно право да их наследе њихова деца. Један од таквих примера је случај Георгија Гемиста Плитона који је, новембра 1427, добио од деспота Теодора II Палеолога на управу град Фанарион у Арголиди са свим тамошњим приходима. После његове смрти требало је да га наследе синови Димитрије и Андроник, а они затим један другог.[43] У изворима нема прецизних података о правима породице Ласкарис Леонтарис у време док су њени чланови управљали Селимвријом, али је сасвим могуће да дугогодишњи боравак ове ромејске породице у трачком граду указује да су од цара добили право да слободно управљају поседом из генерације у генерацију.

Догађаји у Турском царству после смрти Бајазита I (1403) утицали су на прилике у Византији. У борби за престо, која се највећим делом одвијала у европским деловима Бајазитове државе, османлијски наследници Муса, Сулејман и Мустафа често су стизали до зидина Цариграда. У јесен 1411. хришћанску престоницу опсео је Муса, после победе над братом Сулејманом фебруара исте године.[44] Док је престоница одолевала нападима, суседна Селимврија имала је другачију судбину. Италијански хроничар Морозини забележио је да је Муса 22. марта 1413. освојио град Селимврију од грчког цара (aver acquistado Solonbria dele man de linperador de Grecia).[45] Узимајући у обзир да Мусина опсада Цариграда временски претходи Морозинијевој вести о паду Селимврије, могло би се претпоставити да је, пре марта 1413, за разлику од престонице, суседни град пао у руке турског челебије. Међутим, период туђинске власти био је релативно кратак. Убрзо је уследио сукоб између наследника османског престола. Мехмед-челебија је, у договору са византијским царем, прешао у Европу и 5. априла 1413, уз помоћ хришћана, поразио и убио Мусу.[46] По свој прилици после априла 1413. Селимврија је враћена Манојлу II, јер постојећи изворни подаци указују да је град све до педесетих година XV века био византијски.

У новим династичким расправама у кући Палеолога Селимврија је више него икада била јабука раздора међу завађеном браћом. После смрти цара Манојла II на престо се попео Јован VIII (1425–1448), док је његов брат Константин, будући цар, добио апанажу која се протезала од Месем-

---

43 ММ III, 173. Детаљније о Георгију Гемисту Плитону и његовим правима везаним за Фанарион у Арголиди в. *Максимовић*, Провинцијска управа, 98 сл.

44 О рату између Мусе и Сулејмана уп. *Ђурић*, Сумрак, 162; *Imber*, The Ottoman Empire, 68 sq.

45 Морозинијева хроника није доступна научној јавности. Ми смо користили наводе *Ђурића*, Сумрак, 165, н. 227, цитиране на основу не баш тако доброг преписа хронике са краја XIX и почетка XX века, из библиотеке Марцијана у Венецији. Такође, овом приликом захваљујемо колеги Андреи Нанетију, који припрема прво издање Морозинијеве хронике, на корисним информацијама и помоћи.

46 О договору између Мехмеда и византијског цара Манојла II сведочи дело османског историчара Мехмеда Нешрија „Огледало света" (Nesrî Tarihil, Kitâb-I Cihan-Numâ, II. Cilt., ed. *Faik Resit Unat, M. A. Küymen*, Ankara 1987, 511). Такође, уп. *Мешановић*, Јован VII, 105 сл. О рату између Мусе и Мехмеда cf. *Imber*, The Ottoman Empire, 69 sq.

врије до Деркоса. Иако у изворима нема поузданих доказа, неки научници сматрају да се у оквиру Константиновог поседа налазила и Селимврија.[47] Константин Драгаш се није дуго задржао на обали Црног мора, јер је уследила нова расподела поседа међу браћом Палеолозима. Већ 1427. кренуо је у Мореју, да би био постављен за другог деспота 1428. године.[48]

Наредни податак Бертрандона де ла Брокијера сведочи да је тридесетих година XV века Селимврија била под директном влашћу цариградског цара (Јована VIII): „... у целој Грчкој, цар држи само један мали град који се зове Салибри (Силиври) ...“, и даље: „... отуд дођох у један град који се зове Силиври. Он припада цариградском цару. И све од Цариграда до реченог града Силиври, који су на два дана један од другога, под влашћу је царевом ... И та варош Силиври је она коју Турчин никада није могао заузети ...“[49] Држећи браћу далеко од града из кога су могли брзо и успешно да угрозе његов положај у престоници, Јован VIII Палеолог могао је бити мирнији него иначе.

Неколико година касније Јован VIII је морао поново да се суочи са озбиљно нараслим амбицијама деспота Теодора II, Константина XI, Димитрија и Томе, који су, као апанажисти, управљали различитим деловима минијатурне државе и у борби за наследство престола и положај савладара често мењали боравишта.[50] После повратка из Италије (1440) цар је почео да показује видне знакове психичке и физичке исцрпљености. Чињеница да није имао потомство у тренутку када се његово здравствено стање погоршавало разбуктала је владарске страсти преостале браће. Један од најважнијих циљева грабежљивих наследника био је да се приближе Цариграду; зато су њихови погледи били упрти у тада најатрактивнију апанажу на обали Црног мора, коју је неку годнну раније напустио Константин.

У жељи да Димитрија Палеолога, великог противника уније, држи на оку Јован VIII му је доделио област на Црном мору, са центром у Месемврији.[51] Овај царев потез изазвао је брзу реакцију морејског деспота Константина Драгаша. Октобра 1441, послао је верног сарадника, Георгија Сфранцеса, Димитрију и султану Мурату II нудећи размену поседа. Константин је тражио апанажу од Месемврије до Деркоса уступајући морејски посед брату. Извори помињу да је деспот тражио и град Селимврију, која није била део апанаже на Црном мору, већ је била под влашћу Јована VIII.[52] Константинов посланик Сфранцес упутио се прво на двор Мурата II, где

[47] Мишљење заступа *D. Nicol*, The Immortal Emperor. The Life and Legend of Constantine Palaiologos, Last Emperor of the Romans, Cambridge 1992, 7.

[48] Giorgio Sfranze, Cronaca, ed. *R. Maisano* (CFHB XXIX), Roma 1990, 30 sq; Ducas, 237, 245.

[49] Брокијер, 101, 105. *Мешановић*, Јован VII, 57–58.

[50] *Максимовић*, Апанаже, 146; *Б. Ферјанчић*, Међусобни сукоби последњих Палеолога, ЗРВИ 16 (1975) 133.

[51] *С. Ламброс*, Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά I–IV, Атина 1912–1930, II, 33. *Ферјанчић*, Међусобни сукоби, 149.

[52] Sfranze, Cronaca, 90; *Ферјанчић*, Међусобни сукоби, 150; *Ђурић*, Сумрак, 373.

је добио сагласност за размену. За разлику од турског султана, деспот Димитрије је одбио понуду, решен да брани оружјем оно што му припада. Уследио је сукоб, у који су се умешали Турци, окончан маја и јуна 1443, склапањем мира између Мурата, Димитрија и Јована VIII.[53]

Иако му је измакла апанажа на обали Црног мора, деспот Константин Драгаш није остао празних руку. Неколико месеци пре склапања мира са Димитријем и Муратом II Јован VIII Палеолог предао му је на управу Селимврију. Био је ово значајан добитак за Константина, који је, царевом наклоношћу, успео да се приближи на само два дана пута до Цариграда. Почетком марта 1443. Георгије Сфранцес постављен је на место кефалије града са задатком да га чува од султана, Димитрија па чак и самог Јована VIII.[54] Тако је Селимврија четрдесетих година XV века, други пут у историји, постала центар апанаже. Иако извори не указују на величину новог деспотовог поседа, рекло би се да су његове границе биле градске зидине, с обзиром на то да је околина у суседству била под турским јармом.

Приближавање Константина Драгаша Цариграду узнемирило је деспота Теодора II. Други по реду син Манојла II, сматрајући се законитим наследником братовљеве круне, није гледао благонаклоно на симпатије Јована VIII према млађем Константину и зато је затражио посед у близини престонице. Јула 1443. послао је протостратора Франгопула да преговара о новом споразуму о размени поседа, и већ децембра исте године Константин Драгаш је морао да се повуче из Селимврије, добивши на управу Теодорову апанажу у Мореји, док је деспот Теодор II Палеолог постао господар вароши у Тракији. Теодор II се није одмах запутио у нови посед, већ је прво отишао у Цариград,[55] и тек јула 1446, у пратњи Димитрија Леонтариса, напустио престоницу и стигао у Селимврију.[56]

У периоду од 1446. до 1448. Селимврија је последњи пут била центар превратничке делатности. У намери да организује побуну против Јована VIII, деспот Теодор је позвао у град млађег брата Димитрија, који се, по речима Генадија Схоларија, није одазвао позиву.[57] Не оствививши амбиције, Теодор II Палеолог је, јуна 1448, умро у Селимврији.[58] Изворним подацима о деспотовој смрти завршавају се наша сазнања о овом граду као апанажи.

* * *

[53] *Ферјанчић*, Међусобни сукоби, 152; *Ђурић*, Сумрак, 376.

[54] Sfranze, Cronaca, 92 sq.; *Ферјанчић*, Међусобни сукоби, 152; *Ђурић*, Сумрак, 376; *Nicol*, The Immortal Emperor, 19.

[55] Kleinchroniken, 236 № 45, 251 № 48, 286 № 8; Sfranze, Cronaca, 90, Chalc. II, 91; *Ферјанчић*, Међусобни сукоби, 153; *Ђурић*, Сумрак, 397.

[56] *Schreiner*, Kommentar, 472 n. 51; *Ђурић*, Сумрак, 397.

[57] *Ламброс*, Παλαιολόγεια II, 56; *Ферјанчић*, Међусобни сукоби, 154; *Ђурић*, Сумрак, 397 сл.

[58] Sfranze, Cronaca, 98; Kleinchroniken, 99 № 51, 186 № 41, 268 № 13, 287 № 10; *Ферјанчић*, Међусобни сукоби, 155; *Ђурић*, Сумрак, 397; *Nicol*, The Immortal Emperor, 35.

Изворна грађа која говори о друштвеној и економској историји града веома је сиромашна; до данас је сачувано само неколико драгоцених података из времена цара Јована VII Палеолога и управника града Леонтариса Вријенија. Први је везан за економску историју Селимврије и налази се у западном документу из ђеновљанског архива. Обавештава нас о трговачкој трансакцији између Јована VII и Ђенове, обављеној крајем 1389, у којој је, као царев опуномоћеник, посредовао трговац Манојло Кавасилас.[59] Пут Манојла Кавасиласа, који је кренуо из Византије у Ђенову да прода 5421,5 мина жита за 34 ливре,[60] временски се поклопио са путем самог цара, који је такође боравио у Ђенови крајем 1389. и почетком 1390, припремајући преврат против деде Јована V. Истовремени боравак Јована VII и његовог опуномоћеника у Лигуријској републици не мора бити случајност, већ указује да је успешан политички споразум о ђеновљанској подршци цару Јовану VII, у акцији против цариградске владе, потврђен и трговачком разменом.[61] Усамљени податак о продаји жита које је кренуло из Селимврије у Ђенову не дозвољава нам да закључимо да је она имала живу трговачку прошлост, мада постојање луке и њен положај на обали богате Тракије могу указивати да је трговина била значајна делатност овога града.

Такође опскурни, подаци о друштвеној и правној историји Селимврије на крају XIV века и из првих година XV сачувани су у једном документу патријарха Матеја. Патријаршијски акт говори о судском спору започетом пре 1399, у време Јована VII Палеолога, настављеном по његовом одласку, у време Леонтариса Вријенија. Датован јуна 1401, говори о браку између младе девојке и ђакона Кондодуке, склопљеном уз посредовање једне монахиње, девојчиног старатеља, и уз обећани мираз. Пошто се оженио, ђакон је добио само један део мираза и сматрајући се оштећеним, повео је парницу ἐν τῇ βασιλικῇ τῆς Σηλυβρίας κρίσει, тражећи да му монахиња исплати и остатак мираза предвиђеног договором успостављеним пре склапања брака.[62] Кондодука је добио спор у Селимврији али није успео да наплати дуг од монахиње јер се, у међувремену, ова преселила у Цариград.[63] Пратећи свог дужника у стопу и тражећи извршење судске одлуке,

---

[59] *A. Laiou-Thomadakis,* The Greek merchants of the Palaeologan period. A colectiv portrait, Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν 57 (1982) 108; *Мешановић,* Јован VII, 54–5. У историографији постоји мишљење да је Манојло Кавасилас путовао у име Јована V Палеолога, и да је његова мисија имала и политички карактер, cf. *Barker,* John VII in Genoa, 229–231. Насупрот Џ. Баркеру, *A. Laiou-Thomadakis,* The Byzantine Economy in the Mediterranean Trade System: Thirteenth-Fifteenth Centuries, DOP 34–35 (1980/1) 220, сматра да је Кавасиласова мисија имала искључиво трговачки карактер.

[60] Документе је објавио *Barker,* John VII in Genoa, 236–237. Такође, cf. *П. Шрайнер,* Българска княгиня в Генуа и Италия, Исторически преглед 38–3 (1982) 64. О Манојлу Кавасиласу cf. *M. Balard,* La Romaine génoise (XII[e] — début du XV[e] siècle) I-II, Rome 1978, 758.

[61] *Мешановић,* Јован VII, 63.

[62] MM II, 502–505; Les régestes des actes du patriarcat de Constantinople, Vol. I. Les actes des patriarches, Fasc. VI, Les régestes de 1376 à 1410, ed. *J. Darrouzès,* Paris 1979, № 3213.

[63] MM II, 503.

Кондодука се убрзо и сам нашао у престоници. Случај, једном окончан у Селимврији, поново се нашао на суду, сада патријаршијском. Не могавши да издржи притисак, монахиња је поднела тужбу против ђакона, тврдећи да је узнемирава без правог разлога, очекујући помоћ од самог патријарха. Уз тужбу је приложила и кривотворено писмо Леонтариса Вријенија у коме стоји да она има право да ужива мир и да не сме бити узнемиравана. Превара је убрзо била откривена и преплашена монахиња је признала да дугује део неисплаћеног мираза, и то: тканину, бакарну посуду од 14 литара, кухињску посуду (κρυεντήριν τέταρτον),[64] две унце злата, синаксар, три пешкира, 25 златних хиперпера као и икону и три прстена који се налазе у Селимврији. Уз то је додала како и Кондодука има неизмирена дуговања према њој и да износе 70 мера вина.[65] После већања патријаршијски суд је донео пресуду у корист ђакона. Предвиђала је да Кондодука има право да узме све наведене предмете, док су извесна ограничења постојала само у случају новчаних износа. Наиме, имао је право да од 25 златних хиперпера узме само 10, док је осталих 15 требало да буде исплаћено пошто измири своје обавезе према монахињи или докаже како јој ништа не дугује. Поред 10 хиперпера, Кондодуки је исплаћено и 5 хиперпера као залог да ће му бити предати икона и три прстена који су се, према признању дужника, налазили у Селимврији. По пријему иконе и три прстена ђакон је обавезан да врати 5 хиперпера.[66]

Реченица из документа да је случај стигао ἐν τῇ βασιλικῇ τῆς Σηλυβρίας κρίσει може посредно указивати на постојање генералних судија у Селимврији, сасвим сигурно од времена Јована VII Палеолога а могуће још и од времена његовог оца.[67] Велика аутономија ове области, њен значај и опште прилике у Византији иду у прилог нашој претпоставци. Андроник IV и Јован VII, који су годинама владали градом, били су у сукобу са централном влашћу, тако да су управљали својим поседом посве самостално. Недостатак комуникације између Селимврије и Цариграда као и чињеница да је територија око вароши била пространа и значајна царска апанажа могли су утицати на појаву васељенских судија као највише судске инстанце у овој области.[68]

---

[64] *Ј. Стаматаку*, Λεξικόν της νέας ελληνικής γλώσσης, Αθήνα 1971, наводи реч у нешто измењеном облику: κρυαντήρι. Реч има порекло у димотици и означава једну врсту металног кухињског посуђа, пљоснатог облика и са два рукохвата.

[65] Ibid., 504.

[66] Ibid., 504–5.

[67] Претпоставку да су у Селимврији постојале васељенске судије изнео је *P. Lemerle*, Recherches sur les institutions juridicaire à l'époque des Paléologues, Annuaire de l'Institut de philologie et d'Histoire Orientales et Slaves 9 (1949) 382 sq.; *Мешановић*, Јован VII, 90.

[68] *Максимовић*, Провинцијска управа, 149–50, указује да је институција генералних судија била последица децентрализације читаве државе. Васељенске судије се с временом појављују на територијама где се образују велике апанаже, и брзо постају врховна судска инстанца у њима. Такође, Максимовић истиче да су, четрдесетих година XIV века, генералне судије постојале у Солуну, на Лемносу и у Мореји. Изван Византије било их је у Трапезунту, на франачком Кипру и у Серској држави.

Већ поменути црквени документ о судској парници ђакона Кондодуке заправо је најбогатији сачувани документ везан за последњи век византијске Селимврије. Поред осталог, указује и на поновно успостављање прекинутих веза између Селимврије и Цариграда, непосредно пред одлазак Манојла II на Запад (децембра 1399), приликом измирења два василевса. Тада је, према споразуму, Јовану VII додељена улога првог сацара и регента у Цариграду, у одсуству стрица Манојла II Палеолога.[69] Писац црквеног документа овај значајан догађај за поданике завађених царева назива миром између Селимврије и Цариграда успостављеним уз Божју помоћ, после кога су се многи становници преселили.[70] Поменута миграција се, по свој прилици, одвијала из Селимврије према престоници; према вестима писма патријарха Матеја кијевском митрополиту из јуна 1401, започела је у зиму 1399. пресељењем Јована VII Палеолога и његове свите из Селимврије у Цариград.[71] Међу онима који су после цара Јована VII, његових архоната и мајке Марије-Кераце прешли из Селимврије у Цариград била је монахиња по имену Калиопи Пузулу, о којој је било речи у претходном пасусу и коју је у стопу пратио ђакон Кондодука (μετὰ τῶν ἄλλων καὶ ἡ μοναχὴ την οἴκησιν ἐνταῦθα ποιεῖται: ταύτης τοίνουν ἐνταῦθα εὑρισκομένης καὶ ὁ γαμβρὸς αὐτῆς κατὰ πόδας παραγίνεται, καὶ τὰ λοιπὰ τῆς προικὸς εἴδη ἀπῄτει).[72] На основу малобројних изворних сведочанстава не можемо утврдити да ли је одлазак Јована VII Палеолога условио пресељење великог броја људи из Селимврије у Цариград, или је број оних који су променили боравиште био ограничен на људе из ближе цареве околине. После одласка дугогодишњег владара, Леонтарис Вријеније преузео је управу над Селимвријом, која је, према речима Бертрандона де ла Брокијера, у наредном, XV веку била једини византијски посед у „целој Грчкој".[73]

Поглавље о последњем веку византијске Селимврије затвара Дука речима да је турска војска, у великом походу Мехмеда II Освајача на Цариград, рушила све пред собом и освајала многе градове. Селимврија се одупирала османској најезди.[74] По свој прилици град је пао под турску власт заједно са Цариградом. Разлог због кога је толико дуго био у византијским рукама, и поред тога што је његова околина била под турском влашћу, могао би се наћи у чврстини и значају његових зидина. Путописац Брокијер није имао примедби на градску тврђаву окренуту копну. Селимврија није била добро утврђена само са стране која излази на

[69] Значајан политички догађај, измирење два цара и њихов споразум забележили су многи византијски извори: Kleinchroniken, 285 № 4; Pseudo-Phrantzes, 202; MM II, 359–361; *Balfour*, Symeon, 45. Поред њих, треба поменути и два западна извора: Livre de fais, 149; Clavijo, 39–40. Такође, cf. *Barker*, Manuel II, 165, 490–493; *Ђурић*, Сумрак, 92–93; *Мешановић*, Јован VII, 91 сл.

[70] MM II, 503; *Мешановић*, Јован VII, 92, н. 235.

[71] MM II, 235–261; *Darrouzès*, Regestes VI, 353.

[72] MM II, 503.

[73] Брокијер, 101.

[74] Ducas, 321; *Мешановић*, Јован VII, 57.

море.[75] Међутим, најважнији разлог због кога је град до 1453. био ромејски налазио се у чињеници да је његова тврђава била део Дугог зида, одбрамбеног система престонице. Према речима Прокопија, Дуги зид се завршавао на два дана нута од Цариграда, управо тамо где је лежала Селимврија.[76] Била је најистуренија и стратешки важна тачка одбране саме престонице и њен пад отварао је пут ка „царици градова".

Sanja Mešanović

THE LAST CENTURY OF BYZANTINE SELYMBRIA

Selymbria, a coastal town in Thrace in the vicinity of Constantinople, was encircled by the walls which formed a part of the captal's defence system known as Μακρὸν Τεῖχος, erected in the time of the Emperor Anastasios I (491–518) and restored under Justinian I (527–565), Constantine V (741–775), Michael III (842–867) and John VI Kantakouzenos (1347–1354). By the treaty of Rhegion (6 April 1321), the town was granted to Andronikos III together with the territory stretching all the way to Chrysopolis, subsequently to become the capital of the young emperor in a more decisive stage of the conflict. Apart from the name of the Emperor Andronikos III Palaiologos, the name of John Apokaukos, registered in sources as the "ἄρχων" of the town in 1327, is also linked with the history of Selymbria. Two decades later, in the early summer of 1327, John VI Kantakouzenos enjoyed the hospitality of the town, celebrating the marriage of his daughter to Sultan Orchan.

With the development of appanages, together with the institution of co-rule, Selymbria became the centre of an appanage which included the towns of Heraclea, Rhaidestos and Panidos. From 1382 to 1399, the members of the rebellious branch of the imperial family, Andronikos IV and John VII, were at its head. The vassal position of these rulers confused fifteenth-century historians and travel writers, so that Doucas, Chalkokondyles and Ruy Gonzales de Clavijo noted down that Selymbria had fallen into the Turkish hands in the closing decades of the 14th century. On the other hand, the news supplied by the Emperor Manuel II and Marshal Boucicaut's biographer, as well as the letter of John VII to the French king Charles VI, indicate that Byzantine rule over this town was incessant. Giving priority to contemporary sources, the testimonies of Laonikos Chalkokondyles, Doucas and Clavijo to Bayezid's demand for surrender, and the actual surrender of the town by John VII, should be interpreted as a demand to take a vassal oath after a change of the rulers on the Turkish throne in 1389.

[75] Брокијер, 105.

[76] De aedificiis, 137–8.

After the departure of John VII, Selymbria was governed by Governor Bryennios Leondaris, and then by John Lascaris Leondaris, from 1399 to 1408.

From the last decades of the 14th and the beginning of the 15th century, information about the Emperor John VII's trade with Genoa has survived (the end of 1389 and the beginning of 1390), as well as an act of the Patriarchate from June 1401, bearing on a judicial procedure, which may directly point to the existence of the Supreme Justices in Selymbria.

According to the report of the chronicler Morosini, Selymbria was in the hands of the Turkish Prince Mussa for a short period of time, from 22 March 1413 to April of the same year, and then, after the defeat Mussa suffered at the hands of his brother Mustapha, was again under the sceptre of the Byzantine Emperor. From 1428 it was governed by the Emperor John VIII, who granted the town to Constantine Dragaš in 1443 as an appanage. His brother, the Despot Theodore II, was the last holder of the appanage from the Byzantine dynasty of the Palaiologoi to have sojourned in the town from 1446 to 1448.

Because of its safe and stout walls, and the fact that it was a part of the Long wall and a strategically important point in the defence of the capital, Selymbria finally fell under Turkish rule in the great offensive of Mehmed II the Conqueror against Constantinople (1453).

Зборник радова Византолошког института САНУ
37 (1998)

Издаје
Византолошки институт САНУ
Београд, Кнез Михаилова 35

Лекшура
Мр Жељко Ћупић

Корекшура
Мр Жељко Ћупић
Мирјана Радовановић

Превод на енглески
Мр Радица Поповић
Мр Душан Кораћ
Мр Јанко Магловски

Превод на француски
Паскал Донжон

Корице
Драгомир Тодоровић

Класификашор
Весна Тодоровић

Комџјушерска џрџрема за шшамџу
Давор Палчић

Шшамџа
ХОЛДИНГ КОМПАНИЈА „Бигз" д.о.о.
„Бигз — Графичко предузеће" д.о.о.
Београд, Булевар војводе Мишића 17

Тираж
800 примерака